

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رجب ١٣٧٨ هـ
يناير ١٩٥٩ م

العدد الأول
السنة الحادية عشرة

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
«قرآن كريم»





رسالة الإسلام

مجلّة اسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من
المهندس القمي نجل المغفور له العلامة القمي، السكرتيرالعام
لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدّى لنشرها

مجمع البحوث الاسلامية للآستانة الرضوية المقدّسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية

١٤١١هـ/ ١٩٩١م

الأمور الفنّية والطبع

مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم



كلمة التحرير

بسم الله القويّ العزيز ، وعلى عهدنا الذى عاهدنا عليه ربّنا وأمّتنا : نبدأ العقدَ الثانى من حياة هذه المجلة المباركة الراشدة التى نهجتْ فى الإسلام نهْجاً سديداً ، وسعت فى المسلمين سعياً حميداً : تهدى بأمر الله إلى أمر الله ، وتدعو بالتى هى أحسن ، للتى هى أقوم « ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إننى من المسلمين ، ولا تستوى الحسنةُ ولا السيئةُ ، ادفع بالتى هى أحسنُ فإذا الذى بينك وبينه عداوةٌ كأنه ولىٌّ حميم ، وما يُلقّاها إلا الذين صبروا ، وما يُلقّاها إلا ذو حظ عظيم » .

* * *

كلُّ يوم مرَّ بنا كان لنا فيه عبرة ، وكان لنا منه تجربة ، سواءٌ فى ذلك الأيامُ التى رضيناها ، والأيامُ التى كرهناها ، بل لقد علمتنا التجارب أن نحبَّ الأيام التى كانت علينا ، كما نحبُّ الأيام التى كانت لنا ، فإن الخير والشر كلاهما للناس صِقالٌ وجلاء ، وإن الذى يَثبُتُ على النضال من بعد ضرّاء مسّته ؛ لأحقُّ بالتهنئة ممن لم يُمسَّ إلا بالخير والنعيم .

فإن تكن الأيامُ فينا تبدّلتْ ... بنُعمى وبُؤسى ، والحوادثُ تفعلُ
فما ليّنتْ منا قناةً صليبةً ... ولا ذلّلتْنا للذى ليس يَجمُلُ !

* * *

إن التقريب الذى نهض على كواهل رجال آمنوا به ، ونافحوا عنه ، والذى كان بعض الناس ينظرون إليه على أنه فكرة برّاقة ، أو دعوةٌ خلابة أو جذابة ؛ قد أصبح بعد هذه السنوات العشر وعياً فى صميم أفكار المسلمين ، وركناً أساسياً فى كل فكرة تقدمية ، وهدفاً لكل جماعة أو هيئة إسلامية .

ألسنا نراه يحتل النقطة الأولى فى كل منهج إصلاحى ؟ .

ألسنا نراه هو العنصر الهام فى كل بيان أو خطاب أو مقال ؟ .

أليس هو الاتجاه الظاهر فى الأزهر على عهده الحالى ؟ .

لاجرم أن من أوائل رجال التقريب عدداً من أعلام الأزهر ، وكبار شيوخه ؛ وفى مقدمتهم الرجلُ الصالح عبد المجيد سليم رضى الله عنه ، والرجلُ المصلح محمود شلتوت مدَّ الله فى حياته ؛ لكنَّ موقفَ الأزهر الرسمىّ من التقريب كان يختلف ويتغير حيناً بعد حين ، وموقفُ الأزهر الرسمى - وإن لم يؤثر فى نشاط الجماعة - له قيمته وله وزنه ، ولو أنه كان معها على وتيرة واحدة لساعد كثيراً على سرعة الوصول إلى الغاية العظمى .

واليوم وعلى رأس الأزهر رجل عرفه المسلمون بأنه رجل الفكرة الإسلامية الخالصة ، وعرفه التقريب منذ أول نشأته مؤمناً به ، مجاهداً فى سبيله ؛ فإن لنا أن نستبشر خيرا ، وأن نرقب من الله تأييدا ونصرا .

إن « محمود شلتوت » قد عاصر التقريب وعاشره يوما بيوم ، وكان وثيق الصلة بالبلاد الإسلامية وما لها من مذاهب فقهية ، ومعارف كلامية ، وقد عرف الداء والدواء قبل أن يجلس على كرسى مشيخة الأزهر ، فهو لذلك خير من يعرف مطالب التقريب وأهدافه .

إن مبادئنا معروفة نادينا بها منذ أول يوم ، وما نفذ منها معروف ، وما نحن بصدده معروف : أهدافٌ محددة عاهدنا الله عليها ، لا نتوسع فيها حين تجرى بنا الريح رخاءً ، ولا نتخلى عن شىء منها حين تُديرُنا أو تَصُدُّنا نِواءً .

* * *

لقد كان الأزهر ذاتَ يوم شيعيا ، ثم صار من بعد ذلك سُنيّا ، وقد آن الأوان ليكون لهما جميعا ، لأنه للإسلام ، للإسلام وحده ؟



تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سورة الأعراف

— ٣ —

تذكير للقراء بمنهج البحث فى هذه السورة ــ الآيات التى تعرض مشاهد القيامة ــ أساس الجريمة الكبرى التى استحق بها الكفار العذاب : الافتراء على الله ــ التكذيب بآيات الله الكونية والقولية ــ تصوير حيرة الكافرين بعد الموت ، وموقفهم حين يترادفون على النار ، وما يكون من التخاصم والتلاعن بين التابعين والمتبوعين ــ الموازنة بين مصير المؤمنين ومصير الكافرين ــ معنى كون الجنة ميراثاً للمؤمنين ــ هل يدخل الناس الجنة بأعمالهم أو بمحض الفضل الإلهى ــ مخاطبة أهل الجنة لأهل النار تبكيتاً لهم وتسجيلا عليهم ــ الصد عن سبيل الله وألوانه .

تذكير للقراء بمنهج البحث فى هذه السورة :

وعدنا قراء ﴿ رسالة الإسلام ﴾ الكرام فيما كتبناه من قبل : أن نقف بضعة مواقف فى بعض ما احتوت عليه سورة الأعراف ، وما عرضته فى سياق أساليبها الأربعة التى ذكرناها ، وهى :

(١) أسلوب التذكير بالنعم .

(٢) وأسلوب التخويف بالعذاب .

(٣) وأسلوب الحجة التى توجه إليها العقول .

(٤) وأسلوب دفع الشبه التى تثار للتشكيك .

وقد وفينا ـ والحمد لله رب العالمين ـ بالحديث عن بعض هذه المواقف فيما يتصل بالأسلوب الأول ، وشرعنا فى الحديث عن بعض آخر متصل بالأسلوب الثانى ، فذكرنا الحساب والجزاء ، والوزن والتقدير ، وسؤال الرسل والمرسل إليهم ، وتحدثنا عن النداءات الأربعة لبنى آدم ، تلك النداءات التى انفردت بها سورة الأعراف من بين سور القرآن الكريم جميعا .

والآن نعرض ـ فى دائرة هذا الأسلوب الثانى أيضا ـ إلى موقف آخر من مواقف السورة الكريمة ، هو تصويرها لبعض المشاهد الهامة التى تكون يوم القيامة :

الآيات التى تعرض مشاهد القيامة :

تعرض السورة هذه المشاهد الهامة من حين الوفاة إلى حين استقرار أهل الجنة فى الجنة ، وأهل النار فى النار ، ويأتى ذلك فى خمس عشرة آية تبدأ بالآية السابعة والثلاثين ، وتنتهى بالآية الحادية والخمسين .

يقول الله تعالى فى هذه الآيات الكريمة :

« فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ، أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ، حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله ، قالوا ضلوا عنا ، وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين . قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس فى النار ، كلما دخلت أمة لعنت أختها ، حتى إذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ، قال لكلٍّ ضعفٌ ولكن لا تعلمون . وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضلٍ فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » .

أساس الجريمة الكبرى التى استحق بها الكفار العذاب :

وهنا نجد أن أول ما عنيت به الآيات ، هو التمهيد بلفت الأنظار إلى أساس الجريمة التى استحقوا بها العذاب ، فقررت أنه لا أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب

بآياته ، فافتراؤهم على الله الكذب أنهم كانوا يقولون عن شركائهم : « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ويقولون : « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء » . « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » ومنهم من « قال أوحى إلىّ ولم يوح إليه شيء ، ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله » فهذه كلها أكاذيب مفتراة على الله بغير علم ، وهى تصدر عن لون من الإجرام خبيث يستحق أصحابه عليه أشد العذاب ، وأما تكذيبهم بآيات الله ؛ فذلك صادق بتكذيبهم بالآيات الكونية ، حيث يقطعونها عن دلالتها ، ويباعدون بينها وبين نتائجها ، ويقفون منها موقف الجمود والتحجر والاستكبار وعدم الاعتبار ، وصادق أيضاً بتكذيبهم بالآيات القولية ، كما كانوا يقولون عن الرسول والقرآن : « افتراه وأعانه عليه قوم آخرون » أو « إنما يعلمه بشر » أو سحر أو شعر أو لا يحقق إصلاح البشرية ، أو نحو ذلك مما يقوله المكذبون المعاندون قديماً وحديثاً .

وإذا كانت هذه هى جريمتهم وواقع أمرهم فى الافتراء على الله ، والتكذيب بآيات الله ، وكانت هذه الجريمة أبشع الجرائم ، وصاحبها هو أكبر المجرمين ظلماً ؛ فهم إذن يستحقون العذاب أشدّ العذاب .

تصوير حيرة الكافرين بعد الموت :

وبعد هذا التمهيد تعرض الآيات لمشاهد العذاب ، فيكون أول ذلك عرض حالة المكذبين المفترين بعد الوفاة ، حين تبدو أمامهم الحقائق مسفرة ، ويصيرون من أمرهم فى حيرة ، فيسألهم رسل الله « أين ما كنتم تدعون من دون الله » ليشفعوا لكم ؟ فيكون جوابهم « ضلوا عنا » فلم يهتدوا إلينا ولم نهتد إليهم ، ويشهدون على أنفسهم أنهم كانوا كافرين .

وهنا يصدر عليهم الحكم النافذ : « ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس فى النار » وتصف الآيات تلاعنهم ومحاولة كل منهم التبرؤ من التبعات ، والتنصل من المسئوليات ، ومعرفتهم أنهم جميعا مشتركون فى العذاب سواء فى ذلك من ضل ومن أضل .

وبعد أن تعرض الآيات أمرهم هذا العرض ، تعيد ذكر أسباب الحكم عليهم ، لتقر هذه الأسباب مرة بعد أخرى ، ثم لتبنى عليها لونا جديداً من العذاب فتقول : « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ، إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ، وكذلك نجزى المجرمين ، لهم من جهنم مِهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين » .

فهنا حرص واضح على ذكر الأسباب ، وعلى أنهم يستحقون ما ينزل بهم ، بما كانوا يكسبون ، وبكونهم كذبوا بالآيات واستكبروا عنها ، وبكونهم مجرمين ، وبكونهم ظالمين .

ثم هنا تصوير واضح أيضاً لإحاطة العذاب بهم : « لهم من جهنم مِهاد ومن فوقهم غواش » وتصوير واضح لحرمانهم مما به تكون السعادة ، فسعادة الأرواح إما بنزول الخيرات عليها من السماء ، أو بصعودها أو صعود أعمالها إلى السماء ، وذلك أن السماء موضع البهجة وأماكن التطلع النفسى إلى المنح والنعم ، ومنها تنزل الخيرات ، وإليها تصعد الأرواح ، والإخبار بأنهم محرومون من تفتح أبواب السماء لهم ، ومن أن يدخلوا الجنة ، لا شك أنه غاية فى الوعيد .

تعرض الآيات الكريمة هذا كله ، وتصف أحوالهم فى حيرتهم الكبرى ، وفى تلاعنهم وتلاومهم ، وفى شعورهم بالحسرة واليأس ، كل ذلك فى عبارات تجعل الغائب المنتظر فى صورة المُحسّ المشاهد :

ـ أين ما كنتم تدعون من دون الله ؟ أين هم ليشفعوا لكم أو لينقذوكم من عذاب الله ؟

ـ لقد ضلوا عنا ! إننا لا نراهم ، وإنهم لا يروننا !

ـ ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس فى النار ! .

يا للهول ! ما هذه الأمم المتزاحمة المتساقطة فى النار كأنها الفراش المتهافت ، ما بالها تتلاعن ؟ ما بال التابعين يحملون على المتبوعين : « ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار » ، وما بال المتبوعين يتبرءون من التابعين « فما كان

لكم علينا من فضل » ما بال المتعارفين تناكروا ؟ وما بال المتعاونين تقاطعوا وتدابروا ؟ وما هذا النداء المجلجل المؤنس :

- لكل ضعف ولكن لا تعلمون !

- فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون .

المو ازنة بين مصير المؤمنين ومصير الكافرين :

ولا تقف الآيات الكريمة عند هذا الحد فى تصوير هذه المآزق الحرجة التى سيقع الظالمون المكذبون فيها ، ولكنها تمضى فى لون آخر من التخويف وتحريك النفوس عن طريق الموازنة بين أحوالهم وأحوال المؤمنين بالدعوة ، العاملين بمقتضى الإيمان .

فيقول الله عز وجل :

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ، ونزعنا ما فى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الأنهار ، وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا الله ، لقد جاءت رسل ربنا بالحق ، ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموا بما كنتم تعملون » .

وأول ما نراه فى هذه الموازنة أن الله تعالى يبين مصير المؤمنين ، وهو الجنة ، ذلك المأوى العظيم المزود بكل أسباب النعيم والترف والرفاهية ، فى مقابل ماذكر من قبل عن مأوى الكافرين فى جهنم ، حيث المهاد منها ، والغواشى فيها .

ثم يصف صفاءهم الروحى ، وسمو أنفسهم ، وما أفاضه الله عليها من الجمال والرضا ، وأنها خلصت من دفائن الحقد ، وظواهر الغل ، وذلك فى مقابل ما ذكر من قبل من تلاعن الكافرين وتلاومهم ، ومحاولة كل من التبعين والمتبوعين إلقاء المسئولية على أصحابه .

ولا شك أن للموازنة على هذا النحو تأثيراً عظيما ، فإن الإنسان مطبوع على حب الخير لنفسه ، وعلى الرغبة فى إبعاد السوء عنها ، وإذا علم أن أحداً فاز

أو سيفوز بالخير من دونه، تحركت في نفسه عوامل الغيرة والتنافس، وكذلك إذا شعر بأن أحداً سينجو من السوء حين يقع هو فيه، فإنه يفكر فى ذلك تفكيراً يسوقه إلى شيء من الحذر.

فالقرآن يريد بإبراز هذين الموقفين : موقف الكافرين ، وموقف المؤمنين ، عن طريق الموازنة والمقابلة فى كثير من آياته ، إثارة العوامل النفسية التى ترجع إلى حب الإنسان نفسه ، وحرصه على أن يفوز بالخير ، وينجو من الشر ، وأن يكون فى صف السعداء الفائزين ، لا فى صف الأشقياء الخاسرين.

ثم يبين الله تعالى بعض مايحيط بالمؤمنين من نعيم : « تجرى من تحتهم الأنهار » فى مقابل المهاد والغواشى الجهنمية ، ويبين فرحهم بهذا النعيم ، وإيمانهم بمصدره الذى أنعم عليهم به ، فيعترفو له بالحمد والثناء ، وأنهم يشعرون بهذه النعمة فيتلذذون بذكر الحق الذى كان إيمانهم به سبباً فيها ، وفى ذلك مقابلة بينهم وبين الكفار الذين حدث الله عنهم أنهم يعترفون على أنفسهم بالكفر حين يرون ضلال شركائهم عنهم : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ».

ثم يقرر المؤمنون بعد الحمد لله ، والثناء عليه توفيق الله لهم ، وأنهم يؤمنون بأن هذا التوفيق الإلهى هو السر فى اهتدائهم ولولاه ماكانوا مهتدين « الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ».

وهنا ينطلق نداء الحق سبحانه تحية لهم وتكريما « أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ».

إنهم يسمعون هذا النداء ، ويسمعون أنهم منحوا نعمة الله بعملهم الصالح ، وفى ذلك مقابلة بينهم وبين الكافرين الذين قيل لهم : « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » وهكذا يرفع المؤمنون بأعمالهم ، ويكرمون بذكرها واحتسابها لهم ، ويخفض الكافرون بأعمالهم ويهانون ويقرّعون باحتسابها عليهم وإذاقتهم العذاب بسببها و « كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار ».

* * *

وينبغى أن نلتفت هنا إلى أمور ثلاثة :

أولا : فائدة قوله تعالى وهو بصدد جزاء المؤمنين « لا نكلف نفساً إلا وسعها ».

وهذه الفائدة هى زيادة التبكيت وإيقاع الحسرة فى قلوب الكافرين ، إذ فاتهم ذلك الجزاء العظيم مع أنهم لم يكلفوا فى سبيل الحصول عليه ما ليس فى وسعهم ، وقد فعله المؤمنون ولم يفعلوهم .

معنى كون الجنة ميراثاً للمؤمنين :

ثانياً : التعبير عن نيل المؤمنين للجنة بقوله : « أورثتموها » .

والمعروف فى الإرث أنه انتقال الملك أو الاختصاص من مستحق إلى آخر بسبب موت السابق .

وقد استعمله القرآن الكريم هكذا فى الحكم ، والعلم ، والنبوة ، والمال ، والملك ، والنساء : « وورث سليمان داود » ، « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » ، « وورثه أبواه » ، « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم » ، « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » .

وقد جاء اللفظ مضافاً إلى الله سبحانه فى مثل : « إنا نحن نرث الأرض ومن عليها » ، « ونحن الوارثون » .

والتعبير فى هذا مبنى على اعتبار أن للناس ملكا وتصرفا فيما مكنهم الله منه ، ثم بعد انقراضهم وفنائهم يرجع الأمر فى ظاهره ـ كما هو فى حقيقته ـ ملكا وتصرفا إلى الله سبحانه الواحد القهار ، الباقى الذى لا يفنى .

أما فى آيتنا هذه : « أورثتموها » وما ما ثلها من قوله تعالى : « الذين يرثون الفردوس » ؛ فقد نظر فى هذا التعبير إلى أن الناس جميعا بما أودع فيهم من العقل وقوة النظر وفطرة الإيمان ، وما يسر لهم من دلائل فى أنفسهم وفى الآفاق حتى صاروا بذلك متمكنين من الإيمان والعمل الصالح ، فكأنهم قد مكنوا من جزاء الإيمان ، واستحقوا دار النعيم ، فلما أعرض بعضهم وكذبوا وأهملوا النظر والاستدلال ، واستبدلوا الكفر بالإيمان ؛ حرموا ذلك الجزاء ، وصار إلى الآخرين الذين حافظوا على فطرتهم فصدقوا وعملوا .

على هـذا الاعتبار جاء التعبير بالإرث فى حصول المؤمنين على الجنة ، ولعل هذا يفسر ما يروى فى هذا المقام من أنه ليس من مؤمن ولا كافر إلا وله فى الجنة منزل ، فإذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ودخلوا منازلهم ؛ رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها ، فقيل لهم : هذه منازلكم لو كنتم عملتم بعمل أهل الجنة ، ثم يقال : يا أهل الجنة ، رِثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم .

على أن لفظ « الميراث » يلمح منه معنيان :

الأول : عظم المـال الذى يصير إلى الوارث دون عناء ولا مشقة ، وهـذا شأن الجنة ، تصير إلى أربابها بدين كله يسر وسهولة ، يأبى العسر والتشدد ، وفى التلميح إلى ذلك تقول الآية : « لا نـكلف نفساً إلا وسعها » .

والمعنى الثانى : صيرورة هذا الموروث إلى الوارث دون منازع ، وهكذا تنال الجنة ، يتمتع كل مؤمن بمنزلته فيها دون أن ينازعه أحد .

ومـا قيل فى المعنى المراد هنـا ، ما ذكره الإمام الرازى من أن المراد بقوله تعالى : « أورثتموها » صارت إليـكم ، كما يصير الميراث إلى أهله ، والإرث قد يستعمل فى اللغة ، ولا يراد منه زوال الملك عن الميت إلى الحى ، كما يقال : هـذا العمل يورثك الشرف ، أى يصيرك إليه .

هل يدخل الناس الجنة بأعمالهم أو بمحض الفضل الإلهى :

ثالثاً : التعبير بقوله : « بمـا كنتم تعملون » يدل على أن العمل سبب فى الحصول على الجنة .

وكما جاء التعبير فى هذا المقام بالباء الدالة على السببية ؛ جاء التعبير فى آيات أخرى باللام الدالة على الملك « للذين اتقوا عنـد ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار » وجاء التعبير فى آيات أخرى بأنها جزاء أو أجر « وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا » تجرى من تحتهم الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين » .

وكثيراً ما يجىء إثبات الجنة لموصوفين بوصف الإيمان والعمل الصالح ، وهذا أسلوب يدل على عِليّـة الوصف لنيل الجزاء ، ومن ذلك قوله تعالى فى آيتنا هذه :

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » وأمام هـذه الأساليب ـ وكلها يدل على معنى العلية والسببية ـ لا نستطيع أن نقول إن العمل لا دخل له فى الجزاء .

وقد رأت طائفة أن المؤمن لايجب له بعمله وطاعته ثواب ، ويذكرون فى ذلك :

أولا : الحديث المروى فى الصحيحين : « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمته » .

وثانياً : أن الطاعة إنما حصلت بفعل الله ، ولا يوجب فعل الله على الله شيئاً .

وثالثاً : أن نعم الله على العبد لا تعد ، وهى توجب الشكر ، فهذه الطاعات قد وقعت فى مقابلة النعم ، فيبقى الثواب من غير مقابل .

وهكذا استدلوا على إبطال شىء أثبته القرآن بأساليب مختلفة فى آيات متعددة ، وهى نظريات نشأت من الخلط بين ما يجب لكونه من مقتضى الحكمة الإلهية التى لا يمكن أن يتخلف حكمها ، وبين ما يجب على الله بمعنى أن موجباً أوجبه عليه وألزمه به ، والوجوب إذا كان معناه عدم التخلف لاقتضاء الحكمة إياه ، لا يقال فيه ذلك

وحصول الطاعات لاينكر أحد أن للعبد دخلا فيه ، أقله توجيه العبد اختياره الصالح للطرفين إلى أحدهما بعينه .

والطاعات وجبت بإيجاب مستقل عن النعم التى كانت بمحض الجود الإلهى الذى لا يطلب له مقابل .

أما الحديث فمعناه : أن هذا الجزاء الذى يحصل عليه الطائع ليس بدلا مماثلا لطاعته ، وليس جزاءً مساويا كالشأن بين البدلين ، وإن كانت الطاعة هى التى أوجبته وتسببت فيه ، والمعنى : لن يدخل أحدكم الجنة بعمل يساويها وما فيها من نعيم ، ففضل الله عظيم سابغ باعتبار جعله الجنة بدلا من عمل محدود قليل لا يطاولها ، ولا يقابلها فى ذاته .

مخاطبة أهل الجنة لأهل النار تبكيتاً لهم وتسجيلا عليهم :

بعد هذا نرجع إلى بقية الآيات لنرى بقية المشاهد :

يقول الله عز وجل :

« ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟ قالوا نعم ، فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين ، الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون » .

وأصحاب الجنة يريدون بما وعدهم ربهم الجنة نفسها وما فيها من نعيم مقيم، وقد جاء الوعد بذلك فى مثل قوله تعالى : « أعدت للمتقين » ، « مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن » ، « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات » .

ويريدون بقولهم لأهل النار : « فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا » النار وما فيها من العذاب ، وإنما لم يضف الوعد إلى أهل النار ، لأنه تبين أنهم لم يكونوا محلا لهذا الوعد ، فسألوهم عن الوعد المطلق الموجه فى الدنيا إلى الناس كافة ، وهذا بناء على أن الوعد خاص بالخير ، وكذا يصح على أنه عام فى الخير والشر ، ويكون المعنى : هل وجدتم ما وعد ربكم المؤمن والفاجر حقا ، وهو ما يدل عليه حذف المفعول .

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد « أوعدكم » ، وإنما عبر بالوعد للمشاكلة ، وحذف المفعول إيذاناً بانحطاط درجتهم عن المخاطبة .

وقد جاء الوعد متعلقاً بالشر فى قوله تعالى : « قل أؤنبئكم بشر من ذلكم ؟ النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير » وفى قوله تعالى : « الشيطان يعدكم الفقر » وقوله : « هـذا ما وعد الرحمن » إشارة للبعث ، وخُرِّج كل ذلك على التهكم فى الأول ، والمشاكلة فى الثانى ، والتغليب فى الثالث .

وفى قوله تعالى : « فأذن مؤذن بينهم » نُكر المؤذن لأن معرفته غير مقصودة ، بل المقصود الإعلام بما يكون هنالك من الإعلام ، ولم يرو عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم شىء فيه ، وهو من الغيب الذى لا يعلم إلا بالوحى القطعى .

وفى هاتين الآيتين تعرض السورة لمرحلة أخرى من مراحل العذاب ، وهى نداء أصحاب الجنة لأصحاب النار نداء يسجل عليهم الخزى والنكال ، ويشعرهم بالحسرة والندامة ، إذ كذبوا بما يرونه الآن واقعاً فى مقابلة النعيم الذى صار إليه أهل الإيمان ، وأحسوا به كذلك واقعا .

وفى هذا نرى صورة أخرى من الحديث الذى يمثل الرضا والاطمئنان واللذة من جانب ؛ ويمثل الحسرة والذلة والقلق من جانب آخر ، ويصور الحكم النافذ الذى لا مرد له ، ولا محيص عنه ، يؤذن به مؤذن لا يدرك كنهه ، ولا يعلم من هو ، ولا ماصوته ، ولا كيف يلقى أذانه ، ولا كيف يكون أثر هذا الأذان فى نفوس سامعيه .

وإنه لتصوير قوى بارع ، يحرك إليه النفوس ، ويهز المشاعر ، ويبين أن النهاية الأليمة المتوقعة لهؤلاء المكذبين ، إنما هى تسجيل اللعنة عليهم ، والطرد والحرمان من رحمة الله ، مشيراً إلى أسباب ذلك الحرمان الماثلة فى ظلمهم الذى كوّنه صدهم عن سبيل الله ، وبغيهم إياها عوجا وانحرافا ، وكفرهم بدار الجزاء .

الصد عن سبيل الله وألوانه :

وهنا نقف وقفة يسيرة نتحدث فيها حديثاً موجزاً عن «الصد عن سبيل الله» فنقول:

كثيراً ما عرض القرآن الكريم للصد عن سبيل الله :

فمن ذلك فى حق المشركين : « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ، فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون ، والذين كفروا إلى جهنم يحشرون » ، « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط » .

ومن ذلك فى حق المنافقين : « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا » .

ومنه فى حق أهل الكتاب : « يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون » .

وفى شأن الأحبار والرهبان : « يأيها الذين آمنو إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ، والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » .

إلى غير ذلك من الآيات .

وإذا تأملنا هذه الآيات وجدنا أن الذين يصدون عن سبيل الله هم :

(١) أرباب الأموال يستخدمونها فى إغراء الناس بالتكذيب .

(٢) وأصحاب الآراء والتوجيه ، من الأحبار والرهبان ، وأرباب الشكوك والشغب .

(٣) المنافقون الذين يلقون فى روح الناس أن أحكام الله ودينه ليست كفيلة بإسعاد المجتمعات ، ولا صالحة للتطور الزمنى والمدنى .

(٤) المعوّقون للحركات الإصلاحية جموداً منهم على ما ألفوا ، أو خوفاً على أنفسهم من ضياع مصالح لهم .

كل هؤلاء صادُّون عن سبيل الله ، باغون لها عوجا ، والله تعالى يذكر لنا مصيرهم ، تحذيراً لهم ، وتحذيراً منهم .

وصد الله العظيم حيث يصف كتابه الكريم ، فيقول جل جلاله :

كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ، الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ، وويل للكافرين من عذاب شديد ، الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا أولئك فى ضلال بعيد ، وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ، فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء ، وهو العزيز الحكيم » .

وإلى اللقاء فى مقال بعد هذا إن شاء الله تعالى ، نتم فيه الحديث عن هذه المشاهد الأخروية فى سورة الأعراف ، والله المستعان ؟

ثقافتنا اللغوية في عصر المغول

بحث للأستاذ محمد رضا الشبيبي
عضو بمجمع اللغة العربية

فى أوائل النصف الثانى من المائة السابعة استولى المغول على العراق ، وأزالوا الدولة العباسية من الوجود . وذلك بعد استيلائهم على المشرق وبلاد فارس حيث قامت لهم دولة معروفة تسمى « الإيلخانية » وقد تسمى « الإيلية » اختزالا ، وأول من أطلق عليها هذا الاسم المختزل مؤرخ العراق ابن الفوطى ، فعل ذلك أكثر من مرة فى معجمه ، والمغول فى الأصل قبائل بدوية جافية مواطنها الأصلية معروفة فى الشرق الأقصى ، ثم بدأت تزحف وتجتاح مراكز الحضارة الإسلامية منذ مستهل المائة السابعة ، ولم يكن لحكامهم بد من الاستعانة فى إدارة شئون هذا الملك العظيم طبقة ممتازة من أهل البلاد الإسلامية المغلوبة فرسا وأتراكا وعربا إلى عناصر بأقوام آخرين .

لم يمتنع المغول من الأخذ بمقومات الحضارة الإسلامية ، ولم يعترضوا على إنشاء المدارس والمعاهد العلمية ، ولهذه العلة أخذت بطانة المغول من هؤلاء المسلمين غالباً بضبع المؤلفين فى اللغتين الفارسية والتركية مضافا إلى العربية . وشاع استعمال لغة المغول نفسها فى البلاد التى خفقت عليها رايات الدولة الجديدة . واضطر إلى التخاطب بها عدد غير قليل من العراقيين والناس على دين ملوكهم ولا مناص للمغلوب من تقليد الغالب .

عنيت هذه الطبقة من العراقيين بدرس اللغات الثلاث المذكورة ، التى عرفت فى العراق على ذلك العهد درساً واسعاً تناول قواعدها ونحوها وتصريفها فضلا عن المواد والألفاظ ، وضعوا رسائل وكتباً فى فنون اللغات الثلاث ، وألف آخرون بعض المعجمات .

عرف اثنان من علماء العراق فى أواخر المائة السابعة بحذق هذه اللغات الشرقية والتأليف فيها ، أولهم العالم الإخبارى المصنف جمال الدين بن مهنا ، والثانى الفيلسوف المصنف كمال الدين عبد الرازق بن أحمد المعروف بابن الفوطى مؤرخ العراق المشهور .
وبعد فهذه إلمامة بالجهد الذى بذله هذان العالمان العراقيان فى هذه الناحية .

جمال الدين بن مهنا :

جمال الدين أحمد بن على بن حسين بن مهنا الحلى العبيدلى المؤرخ المصنف من أعلام أواخر المائة السابعة فى العراق ، ومن أجل مشايخ ابن الفوطى ، نقل عنه وعن مصنفاته كثيراً فى كتابه « تلخيص مجمع الآداب » وبالغ فى الثناء عليه والتنويه بذكره ، ويلقبه « العلامة » وابن مهنا هذا من الأعلام الذين عنيت كثيراً بدراستهم والبحث عن سيرتهم وجمع أخبارهم والتنقيب عن مصنفاتهم فى الفترة المذكورة ، وهو جدير بذلك ، لأنه مصنف مجود عنى بتاريخ بلاده فى عصر عصيب هو عصر الدولة المغولية ، وقد سمى له ابن الفوطى فى كتابه تلخيص مجمع الآداب الكتب الآتية :

« وزراء الزوراء » ، « لطائف المعانى فى شعراء زمانى » ، « المشجر فى الأنساب » وهذه الكتب الثلاثة من مصادر ابن الفوطى فى معجماته التاريخية . وله كتاب لغوى طريف سماه « حلية الإنسان وحلبة اللسان » .

ضاعت جل مؤلفات ابن مهنا ، ومن جملتها هذه الكتب ، فلم نظفر بواحد منها حتى اليوم إذا استثنينا هذا الكتاب ، ويلاحظ أن جمال الدين بن مهنا من جملة أعلام العراق الذين اختلطوا برجال الدولة المغولية الإيلخانية ، واتصلوا بمختلف طبقاتها وتمكن من درس تلك اللغات الأعجمية التى شاعت فى العراق على عهده حتى استطاع أن يؤلف فيها كتابه المذكور . وفى الكتاب فصول مفيدة عن خصائص اللغات المذكورة ونوادرها وقواعدها ونحوها وصرفها إلى بحوث مقارنة بين العربية وهذه اللغات من النواحى المذكورة .

ويبدو لنا من تضاعيف الكتاب أن ابن مهنا عنى قبل استيلاء المغول على العراق بدراسة لغات عدة ، عدا لغته العربية ، وتضلع فى الدراسات المذكورة حتى جارى

أو فاق الحذاق البارعين فيها من أبنائها ، كما يستفاد من دراسة كتابه المذكور ، ولا نبالغ إذا قلنا إنه أول عالم عربى عنى بهذه الدراسات . مما لا شك فيه أن الفارسية ومن بعدها التركية نالت حظاً من عناية بعض العراقيين فى عصر الديالمة ، ومن بعدهم السلاجقة ، وسبق ذلك كما لا يخفى عصر الانتعاش المعروف فى آداب اللغة الفارسية فى خراسان وبلاد فارس على عهد السامانيين وآل سبكتكين .

لم توجد من هذا الكتاب نسخة فى العراق وطن المؤلف ، وإنما وجدت بعض نسخة فى بعض مكتبات الآستانة ودور التحف فى الغرب ، وعنى بعض المستشرقين الروس بنشر بعض أقسامه بين سنة ١٩٠٠ — ١٩٠٣ ، وعنى بعد ذلك بعض علماء الترك باقتناء نسخ خطية عدة من الكتاب ، ومقابلة بعضها ببعض ، ونشر الكتاب بإشراف وزارة المعارف التركية ، وليس فى هذه النسخ المخطوطة جميعها مايدل على اسم الناسخ وتاريخ النسخة ، وعلى كل حال لم يظفر هؤلاء الباحثون بنسخة الأصل من هذا الكتاب ، لأن المؤلف عنى بنسخته وعلّم على مواضع منها بالحمرة ، كما أشار بنفسه إلى ذلك (ص ٧ من المطبوع) هذا وقد خلط المستشرقون فى محاولة الاهتداء إلى اسم المؤلف وعصره ، وتوهم بعضهم أنه من تأليف مهنا ابن عيسى أحد أمراء البادية لمجرد الاشتراك فى التسمية ، ولم ينتبه إلى معرفته إجمالا إلا بعض علماء الأتراك ، وظلت تفاصيل أحواله مجهولة إلى أن تهيأ لنا بفضل الله تعالى وضع بحث خاص فى تعريف هذا العالم الجليل أوردناه فى موضعه فى كتابنا « مؤرخ العراق ابن الفوطى » والجزء الثانى من هذا الكتاب قيد الطبع الآن .

محتويات الكتاب :

والكتاب يحتوى على ثلاثة أقسام : القسم الأول فى اللغة الفارسية ، والثانى فى التركية ، والثالث فى المغولية . والغالب أن المؤلف اعتمد على بعض المراجع والكتب المعتبرة المؤلفة فى هذه اللغات ، وهناك كتب أربعة ورد ذكرها فيه ، الأرجح أنها هى المقصودة بكلمة وردت فى المقدمة كما ستراه ، وهذه أسماء الكتب المذكورة :

١ — نادر الدهر على لغة ملك العصر[1] .

٢ — الكتاب الذى ألفه محمد بن قيس لجلال الدين خرازم شاه ، ملك خراسان ، نقل عنه مرتين[2] .

٣ — كتاب حلى الملك[3] .

٤ — كتاب تحفة الملك[4] .

٥ — كتاب طبائع الحيوان[5] الذى صنفه شرف الزمان الطبيب المروزى ذكر فيه نواحى الصينى والترك للسلطان محمود سنة ٤١٨ ، ويلاحظ أن أربعة من هذه الكتب ذكرت فى قسم اللغة التركية .

هذه هى الكتب التى سماها المؤلف ورد ذكرها فى الكتاب ، وأشار إليها فى مقدمته ، ويقول ابن مهنا فى ديباجة كتابه ما يأتى : « وبعد فقد كنت أستهجن للحافظ المحصل والتاجر المتوصل أن يعرى كل منهم نفسه فى حال حفظه ودرسه وخفضه وأنسه ، من تعلم لغة يستعين بها فى تغربه وسفره ، وتطلبه ومتجره ، أما لجلب نفعه ، أو لدفع ضرره ، أو تحصيلا لمزية الكمال ، أو رفعاً لهمته عن العجز والإغفال ، أو رجاحته على أترابه ، فانضاف إلى ذلك تملك قبيلى الترك والعجم قرن الله الفوز والخير بدولتهم لهذه البلاد ، فتأكدت الضرورة إذ هم حكام البلاد والعباد ، وسلاطين الحاضر والباد . ووضح معنى المثل المسلوك من قولهم : الناس على دين ملوكهم ، فعطفت حينئذ على وضع من اللغات قريب الالتماس ، بعيد عن الالتباس ، محتو على ثلاثة أقسام ، متحريا من كل لغة أكثرها استعمالا وأشهرها مقالا ، أخذاً من الألسنة الفصيحة والكتب الصحيحة .

هذا بعض ما قاله جمال الدين بن مهنا فى مقدمة كتابه ، وقد جعل المؤلف قسم اللغة الفارسية فى ثمانية وعشرين بابا تتخللها فصول ، أولها أسماء الله تعالى ، وآخرها الأمثال ، إلى فصول فى قواعد هذه اللغة وشواذ الألفاظ ، وتجد فى الكتاب بحوثاً نحوية فى الأبواب الآتية :

---

(١) الحلية : ص ٧٨ (٢) المصدر السابق : ص ٩٣ ، ١٠١ (٣) المصدر السابق : ص ٩٦ (٤) المصدر السابق : ص ١٢٩ (٥) المصدر السابق : ص ١٨٥

الجمع والتصغير . والنسب . والنفى والسلب . والمفاضلة . والتنكير والتعريف . الإضافات . وعقد الفصل الثانى عشر فى الحروف الزائدة ، وفى هذا الفصل يقول : « اعلم أن فى اللغة الفارسية حروفا لا يؤمن على متعلمها من الكتاب أن يخفف مثقلها أو يثقل مخففها ، وأجدر بالعربى ذلك لأنها ليست فى كلام العرب ، فإن أخل بضبطها بعد المعنى بل فسد ، وتلك الحروف خمسة : الجيم والزاى والفاء والياء والكاف » هذا ما قاله ابن مهنا ، ورسم المؤلف تحت كل من هذه الحروف ثلاث نقط للتفريق بين صورها وصور الحروف العربية ، كما عقد فصلا عن الحروف الناقصة فى الفارسية قال فيه : اعلم أن حروف اللغة الفارسية تنقص عن حروف اللغة العربية سبعة أحرف لا توجد فى كلام العجم ، أربعة منها مطردة متجانسة ، وهى : الصاد والضاد والطاء والظاء ، وثلاثة منفردة وهى : العين والثاء والقاف .

قسم اللغة التركية فى الكتاب :

وهو يتلو قسم اللغة الفارسية ، وفى هذا القسم أبواب ، وفى كل باب فصول ، وتجد فيه بحوثاً فى الموضوعات الآتية : هجاء اللغة التركية . نواقص حروفها عن حروف هجاء العربية . انفراد التركية عن العربية بزيادة خمسة أحرف لا توجد فى العربية ، وهى : « ب ح ر ف ل » وعلامة هذه الحروف نقط ثلاث مثغاة رسمت تحت الحرف بشكل نقط الثاء فى العربية ، ثم أشار المؤلف إلى صور النطق لهذه الحروف فقال : « والنطق بحرف الكاف التركية كما ينطق البدوى بعقد القاف » وفى آخر هذا الفصل قال ابن مهنا : « اعلم أن اللغة التركية منشأها بالأصالة عن أهل تركستان ، كما العربية عن أهل الحجاز ، وشأن النطق بها ـ سرعة التكلم وانطلاق النطق واختلاف الحروف وقلة المد وكثرة الهمز ، واعلم أنك لا تجد فى اللغات لغة أكثر إبدالا للحروف المتقاربة المخارج من لغة الترك ، ولا أكثر إمالة وإشماماً للحركات » قال ابن مهنا ذلك ، وانتقل بعده إلى إيراد شواهد وأمثلة من هذا الباب تدل على تبحر فى فنون اللغة المذكورة .

قسم اللغة المغولية :

وهذا القسم يشتمل على خمسة وعشرين بابا تتخلله فصول ، وهو أبسط الأقسام ، ويلاحظ أن البحوث فى القواعد العامة من هذا القسم قليلة إذا استثنينا نتفا فى أحوال الأفعال والضمائر فى اللغة المغولية ، ومعظم القسم المذكور مخصص لذكر الأسماء والأفعال فى اللغة المذكورة ، قال ابن مهنا فى آخر هذا القسم ، وهو خاتمة الكتاب : « اعلم أن الأعاجم تأخذ ألفاظاً كثيرة عن العرب تستعملها فى لغتها ، والترك تأخذ عن الأعاجم ما تدخله فى ألفاظها . وما لا يكون له مسمى عندهم أو متعذر الوجود ، ولسان المغول يتداخله كثير من الألفاظ التركية ، وكذلك حال الأرمن والكرج فى أخذهم ألفاظاً كثيرة من الرومية ، وجميع ذلك أو ما يناسبه إنما هو لقرب المجاورة وكثرة المجاورة ، واجتذاب الأقل من الأكثر طلباً للتمام والكمال ».

الاقتصاد الإسلامى

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
أستاذ الشريعة الإسلامية فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ١ —

١ — سيطرت المادة على كل شىء فى العالم هذه الأيام حتى صارت مقاييس القيم خاضعة لها، فهى المقومة لأقدار الأمم، وهى المقومة لأقدار الجماعات، والمقومة لأقدار الأشخاص، فبمقدار ما يكون للرجل من سلطان فى المال يكون سلطانه فى المجتمع، وبمقدار ما ينتج من مادة يكون أثره فى البناء الاجتماعى، وبمقدار ما يكون لأمة من الأمم من ثروة فى أنزال الأرض، واستخراج لينابيعها، وسيطرة على موارد المال يكون نفوذها السياسى، ويكون تأثيرها فى توجيه العالم نحو ما تبغى، أو يبغى لها الطامعون فيما تحت أيدى غيرها، ممن هم دونها ثروة وقدرة على الاستغلال، ليمنعوهم من أن يستغلوا ما فى أيديهم، ويعملوا على بقاء قصورهم المادى ليكونوا طعمة لهم، وتكون أرضهم مستراداً لنشاطهم.

٢ — هذا حكم الزمان، ومن أجل أن يتم لهم ما يطمحون إليه فصلوا الدين عن أعمالهم، وجعلوا الأديان فى المعابد، لايتجاوز حكمها الصلوات، فالخضوع لحكم الدين فيها وحدها، حتى إذا تجاوزوا المعبد إلى ميدان العمل تركوا كل ما يتصل بالدين، ليخضعوا لمنطق المادة، وما تدعو إليه، وإذا كانوا يستمسكون بالأمانة فى كثير من الأحيان، فلأن منطق المادة يدعوهم إلى الاستمساك بها لا منطق الدين، ولا منطق الأخلاق والفضيلة، وذلك لأن الأمانة تجلب الثقة، والثقة يزنونها بميزان الذهب والفضة، لأنها ثروة فى ذاتها، وقد تكون الثقة ابتداء رأس مال وحدها. ولقد عجب بعض الكتاب من أن الغربيين وغيرهم يُرمون بأن المادة تسيطر عليهم، وأنهم جانبوا حكم الروح، مع أنهم يذهبون إلى الكنائس زرافات ووحدانا، ويجتمعون فى الصلوات، وسماع المواعظ من القسيسين والرهبان، وتمتلىء قلوبهم إيماناً بالمسيح، وتظهر على جوارحهم كل مظاهر الخشوع والقنوت!

ولكن لا عجب فإن تلك الظاهرة الروحية هي فى الكنيسة وحدها ، لا تعدوها ، فإذا خرجوا منها تسلمهم سلطان المادة يفرض عليهم نفوذه وقوته ، فهم يخرجون منها لاهين فى المراقص ، والعشاق والعشيقات يتلاقون على مائدة الشيطان ، وعلى موائد القمار ، ثم يستأنفون من بعد إشباع نهماتهم المادية .

٣ — وتحت سلطان المادة كان التناحر بين المذاهب ، وقامت مذاهب ثلاثة تتنازع هذا الوجود : مذهب يجعل السلطان الكامل لرأس المال ، فكل امرىء وما يملك ، وملكية الرجل فى ماله مطلقة لا يحدها قيد من القيود ، إلا ما تضطر الدولة لفرضه أحيانا فى أضيق حدود ، فللشخص فى ماله أن يتصرف بكل أنواع التصرف على حسب ما يراه من طرق الاستغلال ، وينفق غلاته فى كل ما يشتهى وما يريد ، وإنه فى هذا السبيل يستغل كل قوى غيره ، وكل ثمرات الجهود التى يبذلها سواه .

وقد ترتب على ذلك النظام أمور اجتماعية خطيرة ، كان لها شأن فى سير المجتمعات ، فكان ثمة طبقة كادحة عاملة ، وطبقة رافهة فاكهة ، وكانت فيها سُخرةٌ إنسانية عامة ، تسخر فيها طائفة كبيرة من بنى آدم لخدمة طائفة أخرى ، وترتب على هذا النظام أيضا أن ذهبت المودة التى تربط بين آحاد المجتمع ، والتى دعت إليها الأديان السماوية كلها ، بل بعض الأديان الوثنية . وقد كان ذوو الأموال حريصين على تنمية أموالهم بكل الطرق من غير نظر إلى المصلحة العامة ، فوُجد الاحتكار ، ووجد الربا الذى يكسب فيه الشخص من غير أن يتحمل صاحب المال أى تبعة فى كسبه ، فالكسب له دائما ، والخسارة على المدين دائما ، وقد تولد عن ذلك الأزمات المختلفة كما سنبين إن شاء الله تعالى .

وكانوا حريصين أيضاً على المحافظة على بقاء الثروة حتى لا تتعرض للآفات السماوية ، فكانت التأمينات وغيرها ، وفى الجملة هو نظام يربى روح الأثرة فى الآحاد والجماعات . حتى لقد رأينا دُوَلا تقود الفكر الاقتصادى فى العالم تحرق الأقوات ، ولا تبيعها للمحتاجين إليها فى الأمم الأخرى ، فأهرادُ أمريكا مملوءة بالقمح ، ويتعرض للتلف ، ولا تقدمه لأمم ينقصها القمح ، لتخضعها لاقتصادها ،

أو سياستها ، أو لكيلا يكون العرض أكثر من الطلب فترخص الأسعار ، وذلك ما لا تريد .

وإن تثبيت أقدام هذا النظام الذى يجعل رأس المال حاكما ، ومتحكما - كان بعمل اليهود ، فهم الذين نشروا نظمه ، ووسعوا نطاقه ، وأقاموا دعائمه ، وسنبين ذلك واضحاً عند الكلام فى نظام الفائدة .

٤ — وفى مقابل هذا النظام الفردى الذى يُطلق سلطان الفرد فى الثروات حتى كأنه منقطع عن جماعته : النظام الشيوعى ، وقد انبثق بِفَوْرَةٍ عنيفة تحت تأثير مظالم النظام الأول ، وانقطاع الصلات الأدبية التى تربط ما بين الناس ، وقد قام النظام الشيوعى على أساس سلب الآحاد قوة السلطان على المادة وجعلها تحت سلطان الجماعة ممثلة فى الدولة . وقد قام فى الأصل على محو الملكية الشخصية ، ولكنه اعترف أخيراً بها فى حدود ضيقة ، وهو فى ابتداء أمره ، ومآله يعتبر الأموال المغلة كلها تحت سلطان الجماعة ، هى التى تدبر أمر الاستغلال بكل الوسائل المختلفة ، سواء أكانت الدولة هى التى تتولى استغلال الأموال بنفسها ، أم كانت تتولاه بمؤسسات تحت سلطانها ، وإن طبيعة ذلك النظام أن يمنع تحكم القُوَى المالية ، وأن يكون لكل إنسان بقدر عمله ، ولا متسع لمن لا يعمل ، ولذلك لم يعتبر رأس المال عاملا بنفسه ، وماتت نظرية الربا فى النظام الشيوعى أو اختفت ابتداء ، لأنه وليد تحكم رأس المال فى قوة العمل ، فلا يبقى بعد زوال قوة رأس المال .

ولكن تفاوت نتائج الأعمال وثمراتها ، وزيادة الأجور بمقدار زيادة التبعات ، مع تفاوت النفقات الشخصية ، أوجد مدخرات للأشخاص لم تمانع الدولة فى اكتنازها واستغلالها بنظام الفائدة ، فخرق النظام من جانبه بوجود القوة الاستغلالية فى أيدى بعض الأفراد ، ووجود رأس مال يَعْمَل من غير جهد من صاحبه ، ولا تعرض للكسب والخسارة .

٥ — وبين النظامين اللذين اجتذبا الحبل الاقتصادى نظام سموه نظاماً اشتراكياً ، فهو لا يطلق إرادة الشخص من غير قيود ، وهو لا يمنعها منعاً مطلقا ، بل هو بين هؤلاء وهؤلاء ، يمنح الملكية للأموال المغلة ، ولكنه يوجه طرق استغلالها

بوجيها فيه إجبار أحيانا ، وفيه اختيار فى بعض الأحيان ، ثم لا تكون كل الغلات للمالك ، بل للدولة فيها حظ كبير ، أو الحظ الأكبر ، على حسب مقدار الغلات ، وعلى حسب قوة النظام فى الاشتراكية .

وهـذا النظام مع إقراره لملكية الأموال المغلة يعمل على توزيعها بالقسطاس فى نظره ، فإن تدَخل فى حرية الملكية ، فلكى يوزعها على مقدار القوى العاملة .

وهو بهذا يمنع التحكم من أصحاب رءوس الأموال ، ويوجه الملكية إلى ما يفيد المجتمع ، ويقيم العدالة الاجتماعية فيـه على ما يرون ، ويعتبر أصحابُ ذلك النظـام الملكية وظيفة اجتماعية اقتصادية ، وليست حقاً شخصياً ، ويجعلون الملكية تحت سلطان الدولة توزعها بالطريقة التى تراها عادلة ، والطريقة التى تنتج بأكبر قدر من الإنتاج ، فالملكية مستمدة من الدولة ، وليست ناشئة من حق شخص ، وإذا كانت ناشئة من الدولة ، فلها التغيير والتبديل فيها كما تراه موزعاً للعدالة المـادية .

٦ — هـذه النظم الثلاث نظم مادية ، لا تقوّم المعنويات ، ولكنها تقوم المـاديات وحدها ، وقد استرعت بعض هذه النظم رجالا يتسمون بالعـلم الدينى ، فأخذهم زخرف بعضها ، واستزلهم الاستهواء فحاولوا إخضاع الحقائق الدينية لحكمها ، فنهم من استباح سلب الملكية من الآحاد سلباً مطلقاً كما فى دائرة النظام الشيوعى ، ومنهم من حاول أن يخضع الحقائق الإسلامية لنظام رأس المـال المتحكم المتسلط ، وحاول أن يثبت أن نظـام الفائدة يتقبله الإسلام ، وليس هو الربا الذى حرمه القرآن ، ونادى بتحريمه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع ، فقال : « ألا وإن ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أبدأ به ربا عمى العباس بن عبد المطلب » .

ونحن بحمد الله تعالى وعونه نتجه إلى بيان الاقتصاد الإسلامى غـير مأخوذين بأى نظرية من هذه النظريات ، وإذا وافق الإسلام بعض ما اشتملت عليه فى بعض مقرراته ، فإنه نذكره على أنه نظام مستقل ليس بتابع لأى نظام غيره .

٧ — وقبل أن نخوض فى بيان نظام الإسلام الاقتصادى نذكر حقائق مقررة ثابتة ، لا يصح لأحد أن ينـكرها ، ومن أنـكرها فقد فصل الإسـلام عن معناه ، واعتبره شكلا لا حقيقة .

وأول هذه الحقائق أن الإسلام يتجه إلى المعنويات والبواعث والمقاصد والنيات فيجعلها موضع حساب عند الله يوم القيامة ، وحكمه على الماديات لاينفصل عن النية والبواعث ، وإذا كانت أحكام الماديات تطبق فى الدنيا بين يدى القضاء ، وفى مجالس الحكام ، فأحكام البواعث للديان ، ولنضرب لذلك مثلا فى عقد له دخل فى المعاملات الاقتصادية الآن ، وهو عقد السلم ، ومعناه أن يبيع شخص شيئاً ليس فى يده فى الحال بثمن معجل فالمبيع يكون مؤجلا ، والثمن يكون معجلا ، وقد يتخذ ذلك ذريعة للربا ، كأن يقترض شخص مبلغاً من المال على أن يسلمه بعد بضعة أشهر بأكثر مما قبضه ، ويتخذ السلم سبيلا لذلك بأن يشترى منه قطنا بثمن بخس يدفعه ، على أن يقبض القطن فى موسم القطن ، والثمن الذى قبض فى تقدير العاقدين لا يمكن أن ينزل إلى ذلك الثمن ، فإذا جاء وقت حصاد القطن تسلم قطناً يبيعه بأكثر مما أعطى ، بل ربما بضعف ما أعطى ، فمن الناحية الدنيوية هذا العقد يكون صحيحاً ، ولا يسع القضاء إلا أن يحكم بصحته ، ولكنه من حيث الباعث عليه ، والنية المطوية عند التعاقد يحاسب الله تعالى عليه ، لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى ، فمن كانت هجرته لله ولرسوله فهجرته لله ولرسوله ، ومن كانت هجرته لامرأة ينكحها ، أو لدنيا يصيبها فهجرته لما هاجر إليه » .

وهكذا نجد المعانى والمقاصد لها حساب بجوار الصور والأشكال ، وبذلك يفترق المسلم عن غيره ، فهو يعلم أن دينه دين قلوب ، كما هو دين نتائج وثمرات ، وقد قال عليه السلام : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » ويعلم المؤمن أن دينه يتغلغل فى كل ما يعمل ، ومن يقصد الخير يكن خيّرا ، ومن يقصد الشر يكن شريرا ، وعلى المؤمن أن يعرف أن مقدار رضا الله عن عمله بمقدار نيته ، ولذلك قال عليه السلام : « استفت قلبك ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » وبهذا يتبين أن الدين ليس فى المساجد وحدها ، بل فى كل عناصر الحياة وأعمالها .

٨ — والحقيقة الثانية التى يجب اعتبارها ، وهى مبنية على الأولى - أن كل شىء فى الإسلام ، سواء أكان فى الأعمال أم كان فى الأقوال ، وسواء أكان فى المال

أم كان فى غيره ، يجب أن يكون خاضعاً لقوانين الأخلاق ، ولأحكام الفضيلة ، فالاقتصاد الإسلامى يجب أن يكون ككل شئون الإسلام خاضعاً لأحكام الفضيلة ، فليس لامرىء أن ينسى حق غيره عليه ، ولقد وضع النبى صلى الله عليه وآله وسلم قانون الفضيلة فى التعامل الإنسانى ، فقال عليه الصلاة والسلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » وقد قال عليه الصلاة والسلام فى هذا المعنى أيضاً : « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

وإن هذه القاعدة تنطبق على الاقتصاد ، وكل أعمال الإنسان ، فالمستغل لماله عليه أن يعامل الناس بما يريده لنفسه ، وأن يحب لهم ما يحبه لنفسه ؛ وإذا لوحظ ذلك لا يكون تحكم القوى فى الضعيف ، ولا المنافسة التى تنتهى إلى نزاع اقتصادى ، ومغالبة بالمال ، فلا يكون من التاجر القوى الإرخاص فى الأسعار ، ليفلس منافسه ، أو تحرق دولة ما عندها لتغلى الأسعار ، أو لتتحكم فى الاقتصاد العالمى ، أو تخضع الأمم لسياستها ، أو يحتكر امرؤ ما عنده ويخفيه ليبيعه بغلاء فاحش ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « المحتكر خاطىء » وهكذا كانت هذه المحرمات لأنها خارجة عن قانون الفضيلة العادل ، وهو « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

وبهذا يتبين أن قانون الخير والشر يسير مع النظام الاقتصادى الإسلامى ، بل يحكمه ويسيره ويهديه ويرشده ، ومن فصل الاقتصاد عن الأخلاق ، فإنه يفتح باب الاعتداء والاحتكار ، والطغيان والظلم ، وكل نظام يخالف قانون الأخلاق مآله الهدم ، لأنه مبنى على شفير هار ، فسينهار به ، وكل نظام يتفق مع قانون الأخلاق والفضيلة هو نظام ثابت الدعائم ، قوى الأركان ، لأنه قائم على تقوى من الله ورضوان .

٩ — والحقيقة الثالثة أن الاقتصاد الإسلامى يجب أن يكون متلاقياً مع الغاية الأولى من الإسلام ، وهى الرحمة بالخلق ، فإن الرحمة هى مقصد الرسالة المحمدية ، فقد قال تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وقال تعالى : « يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون » وإن رحمة الإسلام هى الرحمة العامة الشاملة ، لا الرحمة الخاصة المحدودة فقط ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « الراحمون يرحمهم

الرحمن ، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء » فالرحمة بمن فى الأرض جميعاً هى غاية الإسلام الأولى ومرماه ، ولقد أكثر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحث على الرحمة ، حتى قال له بعض صحابته : لقد أمرتنا يا رسول الله بالرحمة ، وإنا نرحم أزواجنا وأولادنا . فقال عليه السلام : « ما هذا أريد ، وإنما أريد الرحمة بالعامة » أو كما قال عليه الصلاة والسلام .

وإن الرحمة بالناس قد نظمها الإسلام بتنظيم المصالح ، فقرر الفقهاء أن الإسلام حمى المصالح الإنسانية المعتبرة ، فأوجب المحافظة على النفس الإنسانية ، وعلى العقل ، وعلى النسل ، وعلى الدين ، وعلى المال ، فالمال ركن من أركان المصالح الإسلامية التى تجب المحافظة عليها ، وتنميتها بكل وسائل الاستغلال ، ولذلك نهى الإسلام عن كنز المال ، ومنعه من الاستغلال أو انفاقه فى سبيل الله ، فقد قال تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ، ولا ينفقونها فى سبيل الله ، فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم ، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » وكنز المال هو منعه من التعامل والانتفاع به ، واستغلاله ، ولهذا قال عليه السلام : « اتجروا فى مال اليتيم ، حتى لا تأكله الصدقة » .

وإن الرحمة يجب أن تكون ملازمة للمنفعة ، لكى تكون المنفعة خارجة عن دائرة الأثرة الضيقة إلى منطقة الإيثار المتسعة الرحاب ، فليست المصلحة التى يدعو إليها الإسلام مجردة من الرحمة ، بل إنها ثمرتها ، والرحمة غايتها . وإنه إذا كان قانون الرحمة مسيطرا فى كل التعامل الاقتصادى ، والتنظيم المالى فى الإسلام ، فإن الاقتصاد يكون فى دائرة النفع ، ولا يكون مغالبة للاستيلاء على الأسواق بطرق محللة وغير محللة ، وإن كل مغالبة اقتصادية بين الجماعة أو الدول أو الآحاد تستخدم عنصر الاحتكار ، والمغالبة التى تكون على هذا النحو تتجافى عن الرحمة ، وكل اقتصاد يخلو من الرحمة بالإنسان هو شر فى الأرض ، تتولد عنه الأزمات المختلفة .
وإن المنافسة الحرة الشريفة التى يكون أساسها الإجادة والإتقان ، لا تدخل فى ذلك النزاع الاقتصادى ، وإنها سبيل الرقى ، وذلك أمر محبوب فى الإسلام دعا إليه النبي

صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد ورد عن النبي أنه قال : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » .

١٠ — وإن الإسلام قد اتجه إلى تنمية الموارد ما أمكنت التنمية ، وإن ذلك بلا ريب مبنى على الرحمة العامة الشاملة ، وقد وردت النصوص الدينية داعية إلى تنمية المال وتثميره ، واعتبار ذلك صدقة مقبولة ، فقد قال عليه السلام : « ما من مسلم يزرع زرعا ، أو يغرس غرسا ، فيأكل منه إنسان أو دابة إلا كتب له به صدقة » وقد قال عليه السلام : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له » وذلك ليشجع المؤمن على عمارة الأرض وإصلاحها ، ولتتحقق له الخلافة الإنسانية الكاملة فى هذه الأرض ، فقد قال سبحانه : « وإذ قال ربك للملائكة ، إنى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إنى أعلم ما لا تعلمون » وإن الله قدر فيما قدره أن يسخر كل ما فى الكون من مصادر النفع تحت سلطانه ، وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين ، ليكون القسط والعدل بين الناس فيما يعملون .

ولقد جعل الإسلام لولى الأمر سلطان الإشراف على كل ما يكون فيه تنمية للمال بإحياء مواته ، ولذا ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يحل للمسلم إلا ما تطيب به نفس إمامه » ولذلك قرر بعض الفقهاء أن الملكية فى الأرض الميتة لا تتم لمن أحياها إلا بإذن من الإمام ، فله الإشراف على توزيع الأموال التى ليس لها مالك أما ما لها مالك ، فإن لها حكما آخر سنبينه فى غضون بحثنا إن شاء الله تعالى .

١١ — وإنه فى سبيل استغلال كل الثروات حث الإسلام على العمل وإتقانه كما أشرنا ، فقد قال تعالى : « إن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا » ودعا إليه ، وإن القوى العاملة ثروة فى ذاتها ، إذا عملت فكثرة العدد اعتبره الإسلام ثروة ، ولم يعتبره عبئا ، ولذلك حث على كثرة النسل لتكون تلك الثروة الإنسانية العاملة التى هى مصدر كل الثروات .

ولم يفرق الإسلام بين عمل يدوى ، وعمل غير يدوى ، بل إنه حسَّن العمل

اليدوى ، ودعا إليه ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « ما أكل ابن آدم طعاما خيراً من عمل يده ، وإن نبي الله داوود عليه السلام كان يأكل من عمل يده » وذلك لكيلا يكون بين الناس طبقات بسبب تفاوت الأعمال .

ولقد منع النبي صلى الله عليه وآله وسلم التواكل ، وترك السعى فى الأرض ، فقد قال عليه السلام : « لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » وقال عليه السلام : « اليد العليا خير من اليد السفلى » .

وإن من لا يعمل لا خير فيه ، ولو ترك العمل لأجل العبادة ، فقد جاءه عليه السلام قوم فيهم عابد قد انصرف إلى العبادة ، فقال عليه السلام : ومن يؤكله ؟ قالوا : كلنا يا رسول الله يؤكله ، فقال عليه السلام : « كلكم خير منه » ويروى أنه جاءه عابد آخر قد انصرف للعبادة ، فسأل أيضاً ومن يؤكله ، فقالوا : أخوه ، فقال النبي القوى : « أخوه أعبد منه » .

ولقد حث الإسلام على العمل ، والتنقيب فى الأرض والسعى وتكشف ما فيها من خير ، فقد قال تعالى : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها ، وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

١٢ ــ هذه تقدمة نقدم بها بحثنا فى الاقتصاد الإسلامى لكى يعرف الباحثون أن له منطقا مستقلا ، ليس تابعا ، وأن على الذين يفكرون فى الفكر الاقتصادى الإسلامى ألا يفصلوه عن المعنى الدينى ، فإن ذلك المعنى هو لبابه وهو غايته ، وعلى ذلك لا ينتظر أن يكون متفقا كل الاتفاق مع المناهج المادية التى خلت من المعانى الروحية ، أو أنه يكون متفقا كل الاتفاق مع بعضها ، وإن الذين يحاولون أن يخضعوه لبعضها يحرفون حقائقه عن موضعها ، وينسون أنه دين ينظر إلى المعانى الإنسانية السامية قبل أن ينظر إلى المعانى المادية المجردة ، وما كانت المادية إلا خادمة للروح كشأن كل دين سماوى لم يزجه أتباعه عن منهاجه المستقيم ، ونقف عند هذا الحد ، وسنبين فى المقالات التالية : الملكية فى الإسلام ، وطرق الاستغلال ، وتوزيع الثروة فيه ، ونضرع إلى الله تعالى أن يهدينا لطيب القول ؟

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

لعل قائلا يقول :

إنك تسبق إخفاق الإسلام فى تثبيت المساواة ، وقلع التمايز فى المجتمع الإسلامى إلى أن عصر الخلفاء الراشدين الذين كانوا يفهمون مبادىء الإسلام ويحرصون على مراعاتها لم تطل حتى تقتلع المبدأ القديم ، ويحل محله المبدأ الجديد ، ولم تذهب إلى ماذهب إليه بعض علماء الاجتماع من أن الطريق إلى ذلك غير مانقل الإسلام ، فالخطأ فى المبدأ نفسه لا فى الخطوات التالية ، وهم يقولون أن الطريق الحق هو تكوين عصبية من الفقراء والعمال والضعفاء حتى تقاوم عصبية الأغنياء والموسرين وذوى الجاه والنفوذ ، فيحرص الضعفاء على حقوقهم ، وتسندهم عصبيتهم ، وتكون المقاومة ، وبهذا الطريق أخذ الأقوياء امتيازهم واستعلوا على الضعفاء والعبيد والأجراء والعمال ، فإن أريد العكس فليكن بالطريق نفسه والعزة للغالب .

أما أن تترك الضعفاء تحت رحمة الأقوياء وتستدر المساواة برحمة أو بدين ، فهذا ليس طريقا طبيعيا ، وسيؤدى فى النهاية إلى الفشل والإخفاق .

وهذا هو سير التاريخ ، فقد ظل الملوك والأمراء والاقطاعيون على امتيازهم حتى قامت الثورة الفرنساوية ، فقاومت الطبقات المهضومة حتى تغلبت وأخذت الحقوق قسراً وغلابا ، ولم يلتمسوها سؤالا ورحمة وعطفاً وحناناً ، ومثل ذلك كان فى الثورة الروسية .

وقد زاد بعض الفلاسفة فقالوا : أنه يجب أن يكون العامل صديق العامل فى جميع الدول ، وأن يكونوا ألبا واحداً على الرأسماليين حتى يتم الظفر الأخير للكادحين والفقراء والمعوزين .

قلنا : أن هذا طريق من الطرق ، ولكن فيه تمزيق الأمة إلى طوائف يعادى بعضها بعضا ، وإلى شيع تتغالب وتتناحر ، فإن قيل :

أن الطريق الثانى هو الطريق الطبيعى ، لأنه مبنى على مبدأ المقاومة ، وقد أشار إليه الإسلام وأقره فى قوله : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » .

قلنا : أن الطريق الأول صحيح أيضا وطبيعى ، وهو مبنى على مبدأ المقاومة أيضاً ، فقد أراد الإسلام أن تكون القوة فى جانب مبادئه لتغالب النزعات المخالفة ، وقد كان الأمر كذلك فى زمن الخلفاء الراشدين ، فقد كانت قوة السلطان مع المبادىء الإسلامية ، ولما انحرف السلطان عن أصول المبادىء الإسلامية فى زمن بنى أمية والعباسيين والملوك الذين بعدهم ضعفت المبادىء الإسلامية الاجتماعية والاقتصادية ومنها المساواة .

وهذا يسلمنا إلى اعتراض آخر قوى ، كيف تحرس الذئب على الغنم ، أو كما يقول المثل العامى : كيف تعطى القط مفاتيح اللبن . أن الحكام قد ينتفعون بإبطال هذه المبادىء ، لا سيما إذا كانت توجب عليهم حقاً فيبطلونها ، وأنت قد اعترفت بهذا فى ملوك بنى أمية ومن بعدهم ، فقد قلت لما انحرف السلطان عن المبادىء الإسلامية ضعفت هذه المبادىء ، فقد ترك الإسلام لضمير الرعاة الدينى ، فإن قوى حكم بالعدل ، وإن ضعف جار وظلم ، وأضاع المبادىء الإسلامية التى جاءت بالقسط ، والأمراء والحكام بشر من البشر ، يعتريهم الطمع والجشع ، والحب والبغض ، والرضا والسخط ، وقد يعترى ضميرهم الدينى الضعف والقوة ، بل هو عرضة للزوال فتسلم المبادىء الإسلامية إلى حارس غير أمين ، وأصدق شاهد على ذلك التاريخ .

وجوابنا عن هذا أن الإسلام لم يسلم السلطات كلها للملوك والأمراء ، بل جعل سلطة عليا هى سلطة أولى الأمر ، وأولو الأمر هم قوم من الأمة لهم علم بالأمور ،

وخبرة بالشئون ، يقومون بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويتولون تقويم ما اعوج من الأمور ، وهؤلاء يؤيدون السلطان إذا عدل ، ويقومونه إذا انحرف ،

وقد أوجب الله قيام هذه الطائفة بقوله : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » .

وقد بين قيمة هذه الوظيفة وأهميتها فى الأمة ، وأنها إذا ضيعت استحقت الأمة اللعن والطرد فى قوله تعالى : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

وبين أيضاً أن سعادة الأمة ونعيمها فى إقامة هذه الوظيفة ، وشقاءها وعقابها فى تضييعها .

روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » .

ولما فى إقامة هذه الوظيفة من الخير ، وفى تركها من الشر كانت جهاداً ، بل من أعظم الجهاد .

روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر » .

ومن استقراء ما ورد فى هذا الباب يعلم أن الشريعة الإسلامية تريد أن يكون للآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر قوة تضطر السلطان إلى أن يكون داخل حدود الله.

روى ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أن أول ما دخل التلقى على بنى إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع ، فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله ، فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم

ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ، ترى كثيراً يقولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله الله عليهم وفى العذاب هم خالدون ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل ما اتخذوه أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون » ثم قال : « كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق إطرا ولتقصونه على الحق قصوا ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعننكم كما لعنهم » لتأطرنه : أى لتعطفنه ، ولتقصونه : أى لتحبسنه .

وعطفه وحبسه على الحق لا يكون إلا بقوة ورهبة .

وقد بين النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن العقاب الذى يكون من ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يصيب الذين ظلموا خاصة ، وضرب لذلك مثلا من أحسن الأمثال .

عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : « مثل القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، وكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » .

وقد كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يبايع أصحابه على السمع والطاعة ، وعلى أن لا ينازعوا الأمر أهله ، إلا أن يروا كفراً بواحا ، وعلى أن يقولوا بالحق أينما كانوا .

روى أبو الوليد عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة فى العسر واليسر ، والمنشط والمكره ، وعلى أثرة علينا ، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحا عندكم من الله تعالى فيه برهان ، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم .

وقد حرص الإسلام على يقظة الضمير الإنسانى وحياته ، وعلى أن يبقى دائماً

متيقظاً لحدود الله ، ولم يعفه من كراهية المنكر والنهى عنه ، وأبى عليه أن يموت فلا يهتم بمنكر يؤتى وكأن الأمر لا يعنيه .

روى أبو سعيد الخدرى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » وقد كان الصحابة كذلك فى عهدهم الأول .

روى الحسن البصرى أن عائذ بن عمرو رضى الله عنه دخل على عبيد الله ابن زياد فقال : أى بنى إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إن شر الرعاء الحطمة ، فإياك أن تكون منهم ، فقال له اجلس ، فإنما أنت نخالة أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : وهل كانت لهم نخالة ، إنما كانت النخالة بعدهم وفى غيرهم .

مما تقدم يعلم ما يأتى :

(١) إن الحكم فى المدنية الحديثة للأكثرية تحكم بمذاهبها ومبادئها .

(٢) أن الإسلام وضع مبادىء ونظما تضمن العدل فى المجتمع ، وأنه وكل التنفيذ للحكام الذين يتجردون عن العصبية ، والذين يقيمون حدود الله ، وجعل حراساً على الحكام الأمة ، وفى مقدمتهم أولو الحل والعقد الذين يقومون المعوج ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ؟

طرق غريبة في إثبات الجرائم

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

تقصد المجتمعات الإنسانية من نظام المسئولية والجزاء أن تسلم لها حياتها ، وتظل حدودها بمأمن من الاعتداء ، وتصان نظمها ، ويتوطد ما لها فى النفوس من قدسية وجلال ، ويزول من طريقها كل ما يعوّق سيرها الطبيعى من عقبات .

ويشتد الحرص على تحقيق هذه الوظيفة كلما كان الجرم خطيرا فى نظر المجتمع ، ولذلك اتسع نطاق المسئولية والجزاء فى هذا النوع من الجرائم كل الاتساع ، حتى إنه ليتحايل أحياناً على إثباتها بطرق غريبة لا تدل فى ذاتها على شىء ، ولكنها تعيد للمجتمع هدوءه ، وتشعره بزوال ما يتهدد حياته من خطر ؛ فتذلل له بذلك السبيل لتحقيق الوظيفة الاجتماعية للمسئولية والجزاء .

☆ ☆ ☆

فمن ذلك مثلا ما يسمونه بطريقة « الأورداليا » ORDALIA « أى الامتحان الإلاهى » التى أخذ بها فى تحقيق الجرائم الخطيرة كثير من الشعوب المتحضرة فى العصور القديمة ، ومن بينها الشعب اليونانى نفسه فى أرقى عصور نهضته ، وأخذت بها الأمم الأوروبية المسيحية فى العصور الوسطى وصدر العصور الحديثة حيال جرائم السحر والإلحاد وما إليها من الأمور التى كانت تعد من كبار الذنوب . وذلك أنه كان يؤتى بقطعة من حديد فتحمى حتى تصير جذوة نار ، ويكلف المتهم أن يقبض عليها بيده ، أو يكلف المشى على جمر الفحم الحجرى ، أو يضع يده فى الماء وهو فى درجة الغليان ؛ فإن أصابه ضرر من هذه الأمور دل ذلك على إدانته ؛ وإن نجاه الله منها ، فأصبحت النار برداً وسلاماً عليه ، كان ذلك آية على براءته ؛

ولكن هيهات كان يحدث هذا الإعجاز ! وأحياناً كانت يده تلف بعد ذلك بضماد وتختبر بعد ثلاثة أيام ، فإن قام فى أذهان المحققين أن الحرق فى طريق البرء دَلّ ذلك على براءة المتهم ، وإلا ثبتت إدانته .

☆ ☆ ☆

هذا ، ولا تزال لطريقة « الأورداليا » آثار كثيرة فىالعصر الحاضر . فمن ذلك مثلا طريقة « البُشْعة » التى تسير عليها بعض القبائل العربية فى الشام ومصر ، وخاصة من يسكن منهم مديرية الشرقية (قبائل المعازى والدراجين والعيايدة والحويطات . . . الخ » فى تحقيق الجرائم الخطيرة كالقتل وما إليه ، وذلك أن يؤتى بطاس من حديد ، ويحمى حتى يحمر ، ويكلف المتهم أن يلعقه بلسانه ، ويتناول جرعة ماء يتمضمض بها بعد ذلك . فإن أحجم عن لعق الإناء أو لعقه وأصابه منه ضرر اعتبر مذنبا . وفى كلتا هاتين الحالتين يعرض أمره على المحكمين ليقضوا فى شأنه بما يرون وفقاً لعرفهم القضائى . وأما إذا لعق الإناء ولم يصبه ضرر منه فإنه يعد بريئاً .

وتسمى هذه الطريقة لديهم طريقة « البشعة » بضم الباء أو بكسرها ، ويشرف على إجراءاتها (أى على عملية « التبشيع » كما يسمونها) إخصائى يسمى المبشِّع بكسر الشين المشددة) ويعتقدون أنه لا يوجد إلا مُبَشِّع واحد فى مصر ، وأن ذه الوظيفة قد آلت إليه بالوراثة ، وأنها تنتقل منه إلى أكبر أفراد أسرته سناً . . . وهكذا ، وأن بجسمه حصانة وراثية تجعل النار برداً وسلاماً عليه : حتى لقد جرت العادة أنه يمسح المبشِّع نفسه الطاس المحمية بيده قبل أن يقدمها للمتهم بدون أن يناله أى ضرر من هذا المسح .

ويجرى « التبشيع » عادة فى حفل يشهده المبشِّع والمحكَّمون وطرفا الدعوة (المتهم والمجنى عليه) وعدد من أقربائهما . ويحضره كذلك شاهد للطرفين يسمى « سامعة » ويتقاضى هذا الشاهد أجراً على شهادته ، كما يتقاضى المبشِّع نفسه أجراً على عمله (يقدر أجر المبشع عادة لدى قبائل العرب فى الشرقية بخمسة جنيهات على كل متهم) .

ويظهر أن هذه الطريقة قد دخلها الآن كثير من الغش والحيلة ، حتى إنه ليقال إن فى إمكان المبشع أن يدبر لمن يتحيز إليه من المتهمين لسبب ما بعض وسائل النجاة من أضرارها .

* * *

ومن ذلك أيضاً طريقة « القرعة » لتعيين المجرم ، التى أخذت بها طائفة من الأمم فى بعض الجرائم الخطيرة . ففى حالة الاشتباه فى المجرم ، وعدم استطاعة الاهتداء إليه بالذات ، كانت تضرب القرعة بين طائفة من المشتبه فيهم ، فمن أصابته منهم وقع عليه الجزاء .

** **

ومن ذلك أيضاً طريقة « تعذيب المتهم »[1] TRTUE GUETIM التى سار عليها فى تحقيق بعض الجرائم الخطيرة عدد كبير من الأمم فى مختلف العصور ، ومن بينها الأمم الأوروبية المسيحية نفسها فى العصور الوسطى والحديثة ، وخاصة فى « محاكم التفتيش » الشهيرة GUPISITIN التى أنشئت فى مختلف الممالك الأوروبية لمحاربة جرائم الإلحاد والسحر وما إليها من جرائم العقيدة : وظلت قائمة حتى أوائل القرن التاسع عشر ، وتقتضى طريقة « التعذيب » هذه أن يسام المتهم مختلف أنواع العذاب حتى يعترف بالجرم ، وكان القضاة أنفسهم هم الذين يشرفون على ذلك . وكان الأمر ينتهى بالمتهم إلى الاعتراف صادقا كان أم كاذبا ليتخلص مما يسامه من عذاب. وفى بعض الأحوال ما كان ينتظر اعترافه الصريح لإثبات إدانته ، بل كان يكتفى فى ذلك بعلامات تافهة كتلجلج صوته ، أو تقطع نبراته ، أو اضطراب حديثه ، أو تفكك عباراته ، أو إحجامه عن الكلام .

وقد بقى لهذا النظام بعد إلغائه رواسب كثيرة فى عدة شعوب . بل إن نظم التحقيق فى البوليس لا تزال تسير فى الجرائم الخطيرة على شىء منه عند كثير من الأمم الراقية فى العصر الحاضر ؟

(١) معنى كلمة GUETIN فى الأصل التعذيب الذى كان يسامه المتهم فى أثناء سؤاله عن الجرم ، ثم أطلقت فيما بعد على السؤال نفسه ، من باب إطلاق الكلمة على ما يصاحب مدلولها ويلازمه .

من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

صحابة لم يُعقبوا :

من الصحابة الذين انقرض نسلهم : حسان بن ثابت ، وأبو ذرّ الغِفارى ، وعدى بن حاتم الطائى ، وخالد بن الوليد .

حواء :

قيل : سماها الله حواء ، لأنها أم كل حى .

صناعة الأنبياء :

كان إدريس ولقمان خياطَيْن ، وكان نوح وزكريا نجارَيْن ، وكان هود وصالح تاجرَيْن .

عبد المطلب بن هاشم :

ليس فى الأرض هاشمى إلا وهو من ولد عبد المطلب بن هاشم ، لأن إخوة عبد المطلب لم يعقبوا .

أبْعَدُ إخوة قبوراً على الأرض :

قال أبو صالح صاحب التفسير : ما رأينا إخوة أبعدَ قبوراً من أبناء العباس ابن عبد المطلب ، وهم الفضل ، وعبد الله ، وعبيد الله ، و قُثَم ، ومعبد .

وقد مات الفضل بالشام ، ومات عبد الله بالطائف ، ومات عبيد الله بالمدينة ، ومات قثم بسمرقند ، ومات معبد قتيلا بإفريقية .

الحسنان :

ولد الحسين بعد أخيه الحسن — رضى الله عنهما — بعشرة أشهر واثنين وعشرين يوما .

وكانت الزهراء - عليها السلام - ترضع الحسن وهى حامل بالحسين ، فلما وضعت الحسين كانت ترضعهما معاً .

عبد الله بن عمر :

مات عبد الله بن عمر وهو ابن أربع وثمانين سنة ، وهو آخر من مات بمكة من الصحابة .

أول هاشمية ولدت لهاشمى :

أول هاشمية ولدت لهاشمى : فاطمة بنت أسد بن هاشم زوج أبى طالب ابن عبد المطلب بن هاشم ، وقد ولدت له من الذكور عقيلا وجعفراً وعلياً وطالباً .

لا يشترى نعلا :

كان عامر بن عبد الله بن الزبير ، من أعبد أهل زمانه . وقد حدث أن نعله سرقت ، فحلف ألا يشترى نعلا مخافة أن يسرقها مسلم فيأثم فى سرقته .

ثراء طلحة :

كان طلحة بن عبيد الله الصحابى - رضى الله عنه - يملك أرضاً بالعراق غلتُها كل يوم ألف درهم واف .

وكان فى يده خاتم من ذهب فيه ياقوتة حمراء .

آخر العشرة الكرام :

مات سعد بن أبى وقاص - رضى الله عنه - فى قصره بالعقيق ، على عشرة أميال من المدينة المنورة ، فحمل إلى المدينة على رقاب الناس ! وهو آخر العشرة الكرام موتا .

أول شهيدة فى الإسلام :

أول شهيدة فى الإسلام : سُمَيَّة أم عمار بن ياسر ، وجأها أبو جهل بحربة فماتت !

نكتة فى حضرة الرسول :

كان صهيب بن سنان الصحابى ، سابق الروم ، مَزّاحا ، فحدّث انه كان يأكل تمراً وهو أرمد ، فقال له الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : « أتأكل تمراً وبك رمد ! » .

فقال : يا رسول الله ، إنما أمضغ بالناحية الأخرى !

فضحك الرسول الكريم منه ! .

التقارب فى السن :

كان بين عمرو بن العاص وبين ابنه عبد الله ـ رضى عنهما ـ اثنتا عشرة سنة فى السن . قالوا : ولا يعرف أحد بينه وبين أبيه فى السن مثل هذا غيره . وكان بين محمد بن على وبين أبيه على بن عبد الله بن عباس أربع عشر سنه ، وكان على يخضب بالسواد ، ومحمد بالحمرة ، فظن من لا يعرفهما : أن محمداً هو على .

ويقول الحسين بن صالح : كانت عندنا جارية بنت إحدى وعشرين سنة ، وهى جدّة ! .

أول امرأة حملت فى نعش :

أول امرأة حملت فى نعش من المسلمات : السيدة زينب بنت جحش الأسدية زوج الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ . فلما رأى عمر ـ رضى الله عنه ـ النعش ، قال : نعْمَ خباء الظعينة .

وهى أيضاً أول من مات من أزواج الرسول بعد وفاته .

النقلة إلى الله :

كان لأبى جهل بن هشام أخ صحابى كريم هو الحرث بن هشام ـ رضى الله عنه ـ أسلم يوم فتح مكة ، وشهد بدراً ، وخرج فى زمن عمر إلى الشام بأهله وماله ، فأتبعه أهل مكة يبكون ، فرق وبكى ثم قال : أما لو أنا نستبدل داراً بدارنا أو جاراً بجارنا ، ما أردنا بكم بدلا ، ولكنها النقلة إلى الله ! فلم يزل مجاهداً هناك حتى مات فى طاعون عمواس ، وقيل : استشهد يوم اليرموك .

وفيه وفى أخيه أبو جهل يصدق قول الشاعر :

أبوك أبي والجد لا شك واحد ولكننا عودان : آسٍ وخِروَع

* * *

خادم الرسول :

أقبلت أم أنس ابن مالك الأنصارى به على الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وهو ابن ثمان سنين حين قدم المدينة ، لخدمه إلى أن لحق ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالرفيق الأعلى ، وقد دعا له بقوله : اللهم « ارزقه مالا وولداً وبارك له » .

قال أنس : فإني لمن أكثر الأنصار مالا وولداً .

وأخبروا : أنه خرج من صلبه إلى وقت قدوم الحجاج البصرة بضعة وعشرون ومائة من الأولاد :

ويقول الحرمازى : ثلاثة من أهل البصرة لم يموتوا حتى رأى كل واحد منهم من صلبه مائة ولد ذكر ، وهم خليفة بن بدر ، وأبو بكرة ، وأنس بن مالك .

وقد عمر أنس طويلا ، وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة .

* * *

يوسف هذه الأمة :

كان عمر يقول : جرير بن عبد الله البجَليّ : يوسف هذه الأمة ؛ لحسنه .

وقال فيه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « على وجهه مَسحة ملَك » .

وقال له : « يا جرير أنت امرؤ حسن الله خَلْقك ، فحسّن خُلُقك » .

وهذه دعوة من الرسول إلى جمال الباطن بجمال الظاهر .

وكان جرير طويلا جداء حتى كانت نعله تبلغ ذراعا !

وكان يخضب لحيته ليلا بالزعفران ، ويغسلها إذا أصبح فتخرج مثل لون التبر .

* * *

شبيه جبريل :

هو دحية الكلبي ، كان يشبّه بجبريل ـ عليه السلام ـ لجماله وحسنه .

وكان إذا قدم المدينة لم تبق مُعَصِر إلا خرجت تنظر إليه .

* * *

يستسق بقبره :

كان أول قاض لعمر بالعراق : سلمان بن ربيعة الباهلى ، وهو أيضاً أول من ميز بين العتاق والهجن .

وقد قتل ببلنجر من أرض الترك أو أرمينية فى خلافة عثمان .

ويقال : إن رفاته عند أهل بلنجر فى تابوت ، إذا احتبس عليهم المطر ، أخرجوه فاستسقوْا به ، فسقوا .

وفى ذلك يقول أبو جمانة الباهلى :

وإن لنا قبرين قبر بلنجر وقبراً بأعلى الصين يا لك من قبر
فهذا الذى بالصين عمت فتوحه وهذا الذى بالترك يُسق به القطر

أراد بالقبر الذى بالصين ، قبر قتيبة بن مسلم الباهلى .

وقبر قتيبة بفرغانة ، فجعله الشاعر بالصين لقرب المكان .

آية تبكى الرسول :

فى حديث صفوان بن محرز أن النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان إذا قرأ قوله تعالى : « وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » . بكى حتى نقول : قد اندقّ قَصَص زَوْره (١) .

دعاء حسن .

قال سعيد بن المسيب : كنت بين القبر والمنبر ، فسمعت قائلا يقول ـ ولم أره ـ : اللهم ، إنى أسألك عملا بارًّا ، ورزقا دارًّا ، وعيشاً قارًّا .

قال سعيد : فلزمتهن فلم أر إلا خيراً .

عظة شعرية :

حدث عمر بن شيبة ؛ قال : مرّ عابد براهب فى صومعة ، فقال له : عظنى .

(١) قصص الزور : منبت الشعر على الصدر .

فقال : أعظك ، وعليكم نزل القرآن ، ونبيكم محمد قريب العهد بكم !!
قلت : نعم .
قال : فاتعظ ببيت من شعر شاعركم أبى العتاهية .

تجرّد من الدنيا فإنك إنما وقعت إلى الدنيا وأنت مجرد

بيت أخذ من التوراة :

قيل لمسلم بن الوليد : أى شعرك أحب إليك ؟
فقال : إن فى شعرى لبيتاً أخذته من التوراة ، وهو قولى :

دلت على عيبها الدنيا وصدّقها ما استرجع الدهر مما كان أعطانى

مأخوذ من الفارسية :

مما ترجم عن الفارسية هذا المثل المنظوم :

قالوا إذا جملٌ حانت منيّتُه أطاف بالبئر حتى يهلك الجمل

ومما ترجم عن الفارسية هذا البيت ـ وهو من حسن التعليل ـ :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

والشاهد فيه : إثبات صفة غير ممكنة لموصوف ، فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة ، قُصد إثباتها له .

الوازع النفسى :

مر أبو العتاهية بدكان ورّاق ، فإذا كتاب فيه بيت من الشعر ، وهو :

لن ترجع الأنفسُ عن غيها ما لم يكن منها لها زاجر

فقال : لمن هذا البيت ؟
فقيل لأبى نواس
فقال : وددت أنه لى بنصف شعرى ! .

الظن :

فى الظن حق وباطل ، ولذلك قال الله ـ عز وجل ـ « إن بعض الظن إثم » .
وفيه دلالة على أن جلّه صواب .

وقال فى موضع آخر : فأخرجه مخرج اليقين : « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ».

وقال الشاعر فى معناه :

تناصرت الظنون عليك عندى وبعض الظن كالخبر اليقين

وفى حسن الظن وضده يقول عبد الملك : فرقُ ما بين عمر وعثمان : أن عمر أساء ظنه ، فأحكم أمره ، وعثمان أحسن ظنه فأهمل أمره .

كراهة الوقوف بالأبواب :

كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام إذا قرأ عليه الطالب بابا انتهى به الدرس ، يقول له : اقرأ سطراً من الباب الذى يليه ، فإنى لا أحب الوقوف على الأبواب .

ظرف الزنادقة :

قال الرشيد لرجل رمى بالزندقة : لأضربنك حتى تقر بالذنب !

فقال الرجل : هذا خلاف ما أمر به الله ـ تعالى ـ لأنه أمر أن يضرب الناس حتى يقروا بالإيمان ، وأنت تضربنى حتى أقر بالكفر !

فخجل الرشيد ، وعفا عنه .

وصدق من قال : تيه مغن وظرف زنديق .

إفشاء الأسرار :

كان إبراهيم بن سيار النـظام أحد أئمة المعتزلة المشهور ، أضيق الناس صدراً بحمل الأسرار !!

وكان أشدّ إفشاء للسرّ ، إذا أكد عليه صاحبه أن يحتفظ به !! .

وكان إذا لم يطلب منه الاحتفاظ بالسر ، ربما نسيه فلم يبح به .

وفى إفشاء الأسرار يقول بعض الشعراء :

وما أكتم الأسرار لكن أنمّها ولا أدع الأسرار تغلى على قلبى

فإن قليل العقل من بات ليله تقلبه الأسرار جنباً إلى جنب

وقد ذكروا في قول الشاعر :

إذا جاوز الإثنين سرٌّ فإنه يبثٍّ وإفشاء الحديث قمين

أنه ليس المراد بالاثنين : صاحب السر ، ومن أفضى إليه به من أصحابه ، وإنما المراد به الشفتان :

الحلف على الأكل :

قال ابن عون : ما رأيت أسخى بالطعام من الحسن وابن سيرين .

وكان الحسن يقول : الطعام أهون من أن يحلف عليه .

وكان ابن سيرين يحلف بقوله : أقسمت لتأكلنّ .

وقدم رجل إلى الشعبي طعاما فقصر فى أكله ، فقال له الرجل : قد قصرت . فقال الشعبي : يا هذا ، إما أن تحلف علينا أو تدعنا .

وقال بعض العلماء : ما من داخل إلا وله حيرة ، فابدءوه بالسلام .

وما من مدعو إلى طعام إلا وله حشمة ، فابدءوه باليمين .

جار السوء :

ذكر ابن الجوزى : أن رجلا قال : يا رسول الله ، إن لى جاراً يؤذينى .

قال : انطلق وأخرج متاعك إلى الطريق .

فانطلق فأخرج متاعة . فاجتمع الناس إليه ، فقالوا له : ما شأنك ؟

قال : لى جار يؤذينى ! ! فجعلوا يقولون : اللهم العنه ! اللهم أخزه ! اللهم أخرجه ! فبلغه ذلك فأتاه ، وقال له : ارجع إلى بيتك فوالله لا أوذيك بعدها . « رواه الإمام أحمد » .

وقالوا : وهذه من الحيل التى أباحها الشرع .

الطعام الشديد الحرارة :

أتى الرسول ـ عليه الصلاة والصلام ـ بطعام شديد الحرارة ، فقال : ما كان الله ليطعمنا النار أقِرّوه حتى يبرد ؛ فإن الطعام الحار ممحوق البركة ، وللشيطان فيه شرك .

تقبيل لسان محدّث :

جاء سهل بن عبد الله التُّسْتَرى إلى أبى داود السجستانى صاحب السنن .

فقيل له : هذا سهل بن عبد الله جاءك زائراً .

فرحب به وأجلسه .

فقال سهل : يا أبا داود ، لى إليك حاجة .

قال : ما هى ؟

قال : حتى تقول : قضيتها بالإمكان .

قال : قد قضيتها مع الإمكان .

قال : أخرِجْ لسانك الذى حدثت به عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حتى أقبله ! .

فأخرج أبو داود لسانه ، فقبله سهل ! .

الخضاب بالسواد :

قال عمر : اختضبوا بالسواد ، فإنه أسكن للزوجة وأهيب للعدو .

فى طلب العلم :

رحل الطبرانى الحافظ المحدث ثلاثا وثلاثين سنة ، وبلغ عدد شيوخه ألف شيخ .

وسافر أبو سعد السمعانى إلى بلاد يطول ذكرها ، ويتعذر حصرها ، وأخذ عن أربعة آلاف شيخ !! .

... صريح الرأي في النحو العربي
داؤه ودواؤه

للأستاذ عباس حسن
أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٨ —

ومشكلة التعليل ، كيف وُلِدَتْ ونَمَتْ وامتدت أصولا وفروعا على الوجه الذى نرى فى مطولات النحو ؟ تتسرب إلى كل مسألة ، وتسلل لكل قاعدة ، وتملأ الصفحات الكثيرة بكل مُجَافٍ للعقل ، بعيد من الحق ، إلا فى أقل المسائل ، وأندر القواعد . وبسببها نشأت آراءٌ متعددة ؛ فتحت أبوابا جديدة للخلاف ، وتَشَعُّب المذاهب غير الأبواب المفتحة من اللهجات العربية . وبحسبي أن أنقل منها نماذج ، إن كان الأمر فى حاجة إلى دليل يقوم ، ومثل يحضر .

وقبل أن أنقلها أشير إلى حقيقة معروفة ؛ هى : أن علوم اللغة العربية على اختلاف فروعها ، وتعدد أنواعها ـ مستقاة من الكلام العربى الأصيل ، ومَرَدها جميعاً إلى ما نطق به الفصحاء من أهل « الضاد » الذين يستشهد بكلامهم ، ويحتج بلسانهم ، فإذا نطقنا باللفظ المفرد أو المركب وصُغْنا الأسلوب صياغة خاصة ، وجرينا فى تأليفه على نظام معيّن ـ فلا تعليل لذلك إلا محاكاة العرب والنَّسْجِ على منوالهم ولا شىء غير هذا . ولو أن سائلا سألنى : لم بَنيتَ الكلمة على ثلاث أو أكثر ؟ ولم ضبطت حروفها بضبط خاص ؟ ولم جَرَيْتَ فى تركيب الأسلوب على نظام معين ؟ ولم . . . ؟ ولم . . . ؟ ما كان الجواب إلا واحداً ؛ هو : أنى فى هذا المقام أحاكى ما فعله العرب فى مثله ، وأنقل عنهم طريقتهم ، وآخذ من مادتهم ووسائل استخدامها مثل ما كانوا يأخذون . وكذلك جواب كل فرد ؛ فالكلمات التى ننطق بها اليوم من حيث مادة تكوينها ومن حيث مظاهر هيئاتها المتعلقة بوضعها فى الجملة وبضبط

حروفها إنما نخضع فى شأنها للمأثور عن العرب وحده وليس ما نخضع له طائعين أو مرغمين إلا ذلك المأثور ، وكل إجابة غير هذه فضول ، وهزل ، لا صواب فيه ولا جدّ ، ولا أمانة . لم رفعت أواخر الكلمات ؟ لم نصبت أو جرّت أو جزمت ؟ لم كانت على وزن فَعَل . . أو فَاعَلَ . . . أو . . أو . . لم تقدمت فى أسلوبها أو تأخرت ؟ لم ذُكرَتْ أو حُذفت ؟ لم كان هذا التعبير أبلغ وأقوى من ذاك ؟ لم كان هذا أرق وأعذب ؟ . . . لم . . . لم . . . ؟ لا شىء إلا مجاراة العرب الفصحاء ، والأخذ بمناهجهم فيما نحن بصدده مع التصرف المحمود فى حدود ذلك المنهاج ، والتزام أصوله العامة بحيث نوائم بينه وبين حرية التصرف المأمونة .

وإذا كان الأمر على ما وصفنا فما هذه العلل والتعليلات المرهقة التى تطفح بها المراجع النحوية ، وتضيق بها صدر المتعلمين وأوقاتهم ممن كتب الله عليهم الرجوع إلى تلك المطولات ؛ لاستخلاص بعض القواعد النحوية ؟

إن النظرة العَجْلَى الصائبة لتحكم من غير تردد بأن جميع هذه العلل والتعليلات زائفة لا تَمُتُّ إلى العقل والواقع بصلة ما ، ولو كانت واهية .

وإن احترام ذلك العقل يفرض علينا أن ننبذها ونطهر النحو منها اللهم إلا ذلك النحو الصحيح الصادق الذى يسمونه : « علل التَّنْظير » يريدون به ما أشرنا إليه قَبْلاً حين ترفع آخر كلمة أو تنصبه أو تجره أو تجزمه وحين تجعل الكلمة على وزان معين ، وتسلك بها فى التركيب مسلكا خاصا . لم رفعتها ؟ لأنها نظير زميلتها فى كلام العرب . ولم نصبتها أو جررتها أوجزمتها ؟ للسبب السالف . ولم جعلتها على وزن كذا ؟ ولم قدمتها أو أخرتها ؟ لم استخدمتها إداة استفهام أو حصر أو نفى أو مدح أو . . . ؟ . . . ؟ لأنّ نظريتها فى كلام العرب كذلك .

وإن شئت فقل لمن سألك : لم رفعت الفاعل والمبتدأ . . . ونصبت المفاعيل وأتبعت التوابع لأصحابها (المتبوعة) وجريت فى المستثنى على كذا وفى اسم لا والنواسخ . . وغيرها على كذا ؟ لم أفعلْ ذلك لشىء إلا لأنها نظيرة أخرى فى كلام العرب جرت على هذا النمط الذى أسايره ولا علة إلا التنْظير . (أى قياس الشىء

على نظـيره) . فالنظير العربىّ هو الأصل الذى نتمثله دائمـا فى كل مايتصل باللغة كلاماً ، وكتابة ، وإليه المفزع حين نريد التعبير ، هو القالب الذى نشكل ما نريد على مثاله وحده ، وفيه ـ دون غيره ـ نصوغ كلامنا على كلامهم ، إقراراً وتركيباً ، وهيئة .

والآن أعود إلى سرد بعض الأمثلة لتكون دليلا صارخا على ما أصاب النحو من بلاء التعليل سأقتصر فى اختيارها على الجزء الأول من كتاب الأشمونى وحاشية الصبان ، ومن شاء استزادة فعليه بكتاب سرّ الصناعة لابن جنى فإنه من فرسان هذا الميدان المجلين فيه ، أو كالإنصاف لابن الأنبارى ، أو أشباههما :

جاء فى باب واحد منه : هو : باب المعرب والمبنى ما يلى من التعليلات ومن البدائة المكررة أنها تعليلات خاطئة قطعا وأن العلة الحقة هى أن العربىّ نطق هكذا ، وأنها هكذا خلقت ليس غير . قال :

١ ـ تنبيه : ما بنى من الأسماء على السكون فيه سؤال واحد ؛ لم بُنى ؟ وما بنى منها على الحركة فيه ثلاثة أسئلة ؛ لم بنى ؟ ولم حُرِّك ؟ ولم كانت الحركة كذا ؟ وما بنى من الأفعال أو الحروف على السكون لا يُسأل عنه . وما بنى منهما على حركة فيه سؤالان : لم حُرك ؟ ولم كانت الحركة كذا ؟ وأسباب البناء على الحركة خمسة ، التقاء الساكنين كأين ، وكون الكلمة على حرف واحد كبعض المضمرات ، أو عرضة لأن يُبتدأ بها كباء الجر ، أولها أصل فى التمكن كأول ، أو شابهت المعرب كالماضى ؛ فإنه أشبه المضارع فى وقوعه صفة ، وصلة ، وحالا ، وخبراً . . . وأسباب البناء على الفتح طلب الخفة كأين ، ومجاوزة الألف كأيان ، وكونها حركة الأصل نحو يا مضار ؛ ترخيم مضارر اسم مفعول : والفرق بين معنيين بإداة واحدة نحو يا لزيد لعمر ، والإتباع نحو كيف ؛ بنيت على الفتح اتباعاً لحركة الكاف ؛ لأن الياء بينهما ساكنة ؛ والساكن حاجز غير حصين : وأسباب البناء على الكسر التقاء الساكنين كأمس ، ومجانسة العمل كباء الجر ، والحمل على المقابل كلام الأمر كُسِرَتْ حملا على لام الجر فإنها فى الفعل نظيرتها فى الاسم ،

والإشعار بالتأنيث نحو أنت (أى : لأن الكسر المعنوى - وهو التكسر والفتور والتدلل خاص بالإناث - ! ! يناسب المؤنث فيكون فى الكسر اللفظى إشعار به ! !) وكونها حركة الأصل ، نحويا مضار ترخيم مضارر اسم فاعل : والفرق بين أداتين ، كلام الجر ؛ كسرت فرقا بينها وبين لام الابتداء فى نحو ، لموسى عبد ، والإتباع نحوذهِ وتهِ بالكسر فى الإشارة للمؤنثة ؛

وأسباب البناء على الضم ألا يكون للكلمة حال الإعراب، نحو لله الأمر من قبل ومن بعد بالضم . ومشابهة الغايات نحو يازيد فإنه أشبه قبل وبعد ، قيل من جهة أنه يكون متمكنا فى حالة أخرى ، وقيل من جهة أنه لا تكون له الضمة حالة الإعراب . وقال السيرافى : من جهة أنه إذا نُكِّرَ أو أضيف أعرب . ومن هذا « حيث » ، فإنها إنما ضمت لشبهها بقبل وبعد ، من جهة أنها كانت مستحقة للإضافة إلى المفرد كسائر أخواتها فنعت ذلك كما منعت قبل وبعد الإضافة . وكونها حركة الأصل ، نحو : يا تحاج ترخيم تحاجج مصدر تحاج إذا سمى به وكونه فى الكلمة كالواو فى نظيرتها كنحن ونظيرتها همو وكونه فى الكلمة مثله فى نظيرتها نحو اخشوا القوم ونظيرتها قل ادعوا والأتباع كمنذ . ا هـ .

فهل يتفق شيء من هذا مع العقل أو الواقع ؟ وما حكمهما على ما قاله الصبان تعليقاً على كثير مما سبق ؛ فكان تعليقه ضِغْثا على إبّالة وإيغالا في اللغو ؟ وهل أدلّ على ذلك من قوله فى حاشيته :

(قوله كنحن) حاصله أن « نحن » ضمير لجماعة الحاضرين ، و « همو » ضمير لجماعة الغائبين فهما نظيرتان . فلما بنوا « نحن » على حركة لالتقاء الساكنين اختاروا الضمة لتناسب الواو فى نظيرتها . ولما كانت « نحن » لعدد أقله اثنان وهمو لعدد أقلة ثلاثة ، كانت همو أقوى ؛ فاستحقت واوها أن تكون أصلا يحمل عليه الضم عند فقد سبب آخر له . وكون علة الضم ما ذكر أحد أقوال) . ا هـ .

(قوله اخشوا القوم) حاصله أنهم ضموا آخر قل عند وصله بنحو ادعوا ، أتباعا لثالث ما اتصل به لا نقلا لأن الهمزة همزة وصل فلما أرادوا تحريك واو

« اخشوا » التى هى لكونها فاعلا بمنزلة الجزء الأخير من الفعل عند اتصال نحو القوم به اختاروا الضمة حملا للشىء على نظيره فوجه الشبه بين الضمتين كون كلٍّ فى آخر الفعل أعم من أن يكون آخر حقيقة أو تنزيلا . وأورد على الشارح أن ضمة الواو لمناسبتها لها كما قالوا فى « لتبلون » فهى ضمة مناسبة لاضمة بناء وضمة « قل » لإتباع ثالث ما بعده ، فهى ضمة اتباع ، لا ضمة بناء . وأصل تحريكها للتخلص من التقاء الساكنين ، وكلامنا فى أسباب ضم البناء . فكان الأَوْلَى إسقاط هذا الأخير) اﻫ .

فما عسى أن يقول المنصف فى مثل هذا وأن يكون حكمه عليه ؟ وهل كان العربى الأصيل ومن معه من الناطقين الأوائل بهذه الكلمات يفكرون ويقدرون ويرتبون هذه القضايا الجدلية قبل أن ينطقوا بالكلمة ويعدون الأقيسة التى تنتج نتائج مُعَيَّنَة فى البناء والإعراب وحركة البناء والإعراب ؟ ولماذا كانت الحركة ولم يَكن السكون ؟ ولم كانت الحركة الفتحة أو الكسرة أو الضمة . . . أو . . . أو . . . أليس معنى هذا أن ذلك العربى الأول كان فيلسوفا ، ناضجاً ، ومنطقياً عالما ؟ فمن أين جاء له ولأمته فى عهد نشأتها وبدء تكوينها ذلك المنطق ، وذلك التعليم الفلسفى وغير الفلسفى وهما لا يظهران إلا بعد تمام النضج العلمى ، والوعى الحضرى ؛ والرقىّ الذى تسبقه دراسات وبحوث منظمة فى نواحى العلوم المختلفة ؟ ولن يكون من هذا شىء فى بداية الأمم وجاهليتها وأطوار نشأتها الأولى . ولو أنَّ العربى الأول ومن معه فى عهود نشأتهم العتيقة َفكَّر فى كل كلمة على هذا النحو وأطال النظر فى بنائها وإعرابها وما يتصل بذلك على الوجه العجيب الغريب الذى سجله النحاة َلوَدَّعَ الحياة، وخرج هو وأهل جيله من دنياهم قبل أن يفرغوا من بحث بِضْعِ كلمات قليلة على الوجه السالف ؛ ذلك أنَّ أعمارهم قصيرة لا تتسع لمثل هذا البحث المستقصى العنيف ، والدراسة العقلية المستفيضة . بل إن أعمار أجيال متتابعة لاتتسع لمثل هذا ولا للفراغ منه . وإذاً فكيف كانوا يتكلمون قبل الانتهاء والفراغ من تلك الدراسة العجيبة ؟

وشيء ثالث ـ وراء ما سبق تقريره من أن العقل والواقع يأبيان أن يقع شيء من البحث المنظم والتفكير العلمي والدراسة المنطقية في جاهلية الأمم وبدايتها ، وأن عمر الفرد بل الجيل والأجيال لا يمتد ولا يتسع لإنجازها على فَرْض وقوعها ـ هَبْها وقعت فكيف تم لهم ذلك ؟ أكانوا يجتمعون في مؤتمرات موَحدة ـ كما يقول بعض الباحثين ـ ليدرسوا ويُمَحِّصوا ويجادلوا ، ويسوقوا الأدلة والحجج . حتى إذا ما انتهوا إلى قرار حاسم أذاعوه ؟ ومَن أعضاء المؤتمر ؟ وكيف يختارون ؟ وما الوسائل الناجحة التي يذيعون بها القرار في الناس ليؤمنوا به ، ويسيروا عليه ؟ أم كان الأمر متروكا للفرد يبحث ويعلل ثم يذيع ما يستقر عليه رأيه ؟ وما وسيلته في النشر ؟ وما سلطانه الذي يفرض به القرار على الأفراد والجماعات ؟ أليس ذلك كله دليلا أي دليل على بطلان ما نحن بصدده ، وفساد الخطة التي رسمها النحاة في كثير من بحوثهم ، وانهيار تعليلاتهم في تأييد تلك البحوث[1] . وفي بقية الأمثلة التالية من الأشموني وحاشيته . ما يزيد الأمر وَضحاً (من غير تعليق) .

٢ ــ نيابة الحرف عن الحركة في الاسم تكون في ثلاثة مواضع : الأسماء الستة ، والمثنى ، والمجموع على حده . فبدأ بالأسماء الستة لأنها أسماء مفردة والمفرد سابق المثنى والمجموع ، ولأن إعرابها على الأصل في الإعراب بالفرع ن كل وجه . . . » .

(قوله ولأن إعرابها على الأصل . . .) أي : لأن الأصل في المعرب بالفرع وهو الحرف أن يكون رفعه بالواو ، ونصبه الألف ، وجره بالياء ، ليجانس الفرع الأصل . ويؤخذ من هذه العلة الثانية وجه تقديم ما ناب فيه حرف عن حركة على ما ناب فيه حركة ؛ لأنه لم يَجْرِ على الأصل ولا من بعض الوجوه بخلاف

---

(١) ومن الانصاف أن نسجل هنا أن فريقا من قدامى العلماء قد أشاروا لهذا ، وأنحوا باللائمة على أصحابه ، ووصفوه بأنه عيب وقع من جهة متأخرى المشارقة الذين نظروا في الفلسفة والمنطق ، ولم يراعوا مقاصد أرباب الفنون كما جاء في هامش التصريح ج ١ ص ١٨ في باب شرح الكلام وما يتألف منه .

ما ناب فيه حرف عن حركة ؛ فإن بعضه جاء على الأصل فى الإعراب بالفرع من كل وجه ؛ كالأسماء الستة . وبعضه جاء عل الأصل من بعض الوجوه كالمثنى والجمع على حده ؛ فإن الأول جاء على الأصل فى الجر ، والثانى جاء عليه فى الرفع والجر) اهـ .

٣ — مذهب سيبويه أن ذو بمعنى صاحب وزنها فَعَل بالتحريك ولامها ياء . ومذهب الخليل أن وزنها فَعْل ولامها واو ، فهى من باب قوة وأصله ذَوْوٌ . وقال ابن كيسان تحتمل الوزنين جميعاً .

(قوله : وزنها فَعَل بالتحريك ولامها ياء . . .) أما الأول فلانقلاب لامها ألفاً فى نحو : « ذواتاً » . وقيل : « ذاتاً » . أيضاً بلا رد اللام كما فى التسهيل . وأما الثانى فلأن يائىّ اللام أكثر من واوِيّه ، والحمل على الأكثر أرجح ؛ فأصلها ذوى حذفت الياء اعتباطاً ونقلت حركة الإعراب إلى الواو ، وحركت الذال بحركة الواو ، اتباعاً لها . ثم فى حال الرفع حذفت ضمة الواو للثقل ، وفى حال النصب قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها وفى حال الجر حذفت كسرة الواو للثقل ؛ فوقعت الواو متطرفة إثر كسرة ؛ فقلبت ياء . فإن قلت : لا وجه للنقل والإتباع فى حال النصب لفتح الواو والذال فتحاً أصلياً . قلت : يقدر ذهاب فتحهما الأصلى وفتح الواو بفتحة الإعراب التى كانت على اللام المحذوفة وفتح الذال بفتحة الإتباع لتكون حالة النصب كحالتى الرفع والجر على قياس ما يأتى للشارح ترجيحه فى « أب » قبيل التذبيه الآتى . ولك ألا تتكلف ذلك على قياس مقابله الآتى .) . اهـ .

٤ — فى إعراب الأسماء الخمسة عشرة مذاهب . . . .

(قوله عشرة مذاهب) بل اثنا عشر مذهباً ساقها السيوطى فى همع الهوامع فراجعه . اهـ .

(تذبيه . إنما أعربت هذه الأسماء بالأحرف توطئة لإعراب المثنى والمجموع على حده بها ؛ وذلك أنهم أرادوا أن يعربوا المثنى والمجموع بالأحرف للفرق بينهما

وبين المفرد ؛ فأعربوا بعض المفردات بها ؛ ليأنس بها الطبع ! ! فإذا انتقل الإعراب بها إلى المثنى والمجموع لم ينفر منه ؛ لسابق الألفة ! ! وإنما اختيرت هذه الأسماء لأنها تشبه المثنى لفظا ومعنى ؛ أما لفظا فلأنها لا تستعمل كذلك إلا مضافة ، والمضاف مع المضاف إليه اثنان . وأما معنى فلاستلزام كل واحد منهما آخر ؟ فالأب يستلزم ابنا ، والأخ يسلزم أخا ، وكذا البواقى وإنما اختيرت هذه الأحرف لما بينها وبين الحركات الثلاث من المناسبة الظاهرة . . . » اه .

٥ — وجر بالفتحة نيابة عن الكسرة ما لا ينصرف وهو ما فيه علتان من علل تسع كأحسن ، أو واحدة منها تقوم مقامها كمساجد وصحراء كما سيأتى فى بابه ؛ لأنه شابه الفعل فثقل فلم يدخله التنوين لأنه علامة الأخف عليهم ، والأمكن عندهم ؛ فامتنع الجر بالكسر لمنع التنوين ؛ لتآخيهما فى اختصاصها بالأسماء ، ولتعاقُبِهما على معنى واحد فى باب راقود خلاً وراقود خلٍّ ، فلما منعوه الكسرة عوضوه منها الفتحة نحو فحيوا بأحسن منها . . .) اه . . .

هذه بعض أمثلة فى التّعليل مُنْتزعة من باب واحد من أبواب النحو القديم فما الشأن لو استقصيت كل أمثلة ذلك الباب من غير اكتفاء ببعضها ؟ وماذا يكون الحال لو استقصيت الأمثلة كلها مزيداً على ما حوته الحاشية ؟ بل ماذا يكون الحكم لو تتبعت كل « التعليل » فى أبواب النحو كلها ؟ لا شك أن الحكم سيكون قاسياً أليما على النحو والنحاة ومن شايعوهم أو سكتوا على عملهم وهم عالمون بحقيقته مطلعون على ما فيه من خَطَل وفساد ونحن من هؤلاء الآثمين .

ولو أن أمر « التعليل » اقتصر على الجدل اللفظى ، والتنوق الكلامى ، والتسابق إلى إظهار البراعة المنطقية من غير أن يكون له أثر عملى فى ضبط الكلم ، وتركيب الجمل ، والتحكم في صياغة الأساليب ، وصحة مفرداتها - لهان الخطب نوعا ما ، وانْحَصر ضرره فى تصديع الرأس بالثرثرة ، وإضاعة الوقت فى الجعجعة ، واحتمال الجهد فيما لا يستحق احتمالا ، ولكن الأمر أخطر أثرا ، وأفدح ضرراً ، بما فيه من سيطرة عاتيه طاغية فى المفردات والمركبات بل إنها لتمتد إلى

طرائق التفكير نفسها ، وتتحكم فى المعانى تحكمها فى الألفاظ وتفرض على المتكلم والكاتب قيوداً ثقيلة مرهقة ، لا مسوغ لها من عقل سليم ، ولا نقل مسموع عن أهل هذه اللغة وأصحاب الكلمة الأولى فى شئونها ، وبحسبى أن أذكر قليلا من الأمثلة التى يضيق بها الحصر ، وأكتفى بها فى التذكير والإيضاح :

١ — جاء فى الأشمونى وحاشية الصبان عند الكلام على فاعل [1] نِعم وبئس وأنه يكون مقرونا بأل أو مضافا لما قارنها . . . الخ . ما نصه :

(ذهب الأكثرون إلى أن « أل » فى فاعل نعم وبئس جنسية ، ثم اختلفوا ؛ فقيل حقيقة ؛ فإذا قلت : نعم الرجل زيد . فالجنس كله ممدوح ، وزيد مندرج تحت الجنس ؛ لأنه فرد من أفراده . ولهؤلاء فى تقريره قولان : أحدهما : أنه لما كان الغرض المبالغة فى إثبات المدح للممدوح جعل المدح للجنس الذى هو منهم ؛ إذ الأبلغ فى إثبات الشىء جعله للجنس ؛ حتى لا يتوهم كونه طارئا على المخصوص . والثانى : أنه لما قصدوا المبالغة عدوا المدح إلى الجنس مبالغة ، ولم يقصدوا غير مدح زيد ؛ فكأنه قيل : ممدوح جنسه لأجله . وقيل مجازاً ؛ فإذا قلت : نعم الرجل زيد ، جعلت زيداً جميع الجنس مبالغة ، ولم تقصد غير مدح زيد . وذهب قوم إلى أنها عهدية . ثم اختلفوا ؛ فقيل المعهود ذهنى كما إذا قيل اشتر اللحم ، ولا يُريد الجنس ، ولا معهوداً تقدم . وأراد بذلك أن يقع إبهام ، ثم يأتى بالتفسير بعده ، تفخيما للأمر . وقيل المعهود هو الشخص الممدوح فإذا قلت : زيد نعم الرجل ؛ فكأنك قلت زيد نعم هو . واستدل هؤلاء بتثنيته وجمعه ؛ ولو كان عبارة عن الجنس لم يسغ فيه ذلك . وقد أجيب عن ذلك على القول بأنها للاستغراق بأن المعنى أن هذا المخصوص يفضل أفراد هذا الجنس إذا ميزوا رجلين رجلين ، أو رجلا رجلا . وعلى القول بأنها للجنس مجازاً بأن كل واحد من الشخصين كأنه على حدته جنس ؛ فاجتمع جنسان فثنيا . . .) ا هـ .

لنترك هذه المعركة اللفظية فى حامى وطيسها ، ولا نزيد نارها اشتعالا بإلقاء

(١) حـ ٣ باب نعم وبئس .

الحطب الجزل من كلام « الصبان » عليها . ولننظر أثرها العمَلىّ فى الأساليب والاستعمالات ومدى تحكمها فيها واستبدادها بها . فلقد كان من أثر هذه التعليلات اللفظية أنْ حرَّمت جمهرة النحاة إتباع جملة « نعم وبئس » بنعت واختلفت فى اتباعها بباقى التوابع . ولم يكن سندهم فى التحريم والمنع هو السند الذى قد يقبله العقل ويؤيده الواقع ؛ وأعنى به : موافقة الكلام العربى الأصيل ، والمأثور من الأساليب الصحيحة الخالصة ؛ فلو أنهم اعتمدوا فى الحظْر على هذا السبب ـ سبب المخالفة للوارد من اْلـمُثُل المصطفاة العربية ـ لحمدنا الرأى ، وعملنا به . ولكنهم حرّموا وحَظروا لأن الإباحة تخالفْ تعليلاتهم وتتعارض مع أدلتهم الجدلية السابقة لا مع الواقع المنقول إلينا من كلام العرب السابقين . استمع إلى رأيهم فى ذلك كما دونه الأشمونى وحاشيته (وقد دونتها جهة اليمين أحياناً) :

(لا يجوز اتباع فاعل نعم وبئس بتوكيد معنوى [١] قال فى شرح التسهيل باتفاق وأما التوكيد اللفظى فلا يمتنع وأما النعت فمنعه الجمهور [٢] وأجازه أبو الفتح فى قوله :

لعمرى وما عمرى على بهين   لبئس الفتى المدعو بالليل حاتم

قال فى شرح التسهيل وأما العنت فلا ينبغى أن يمنع على الإطلاق بل يمتنع إذا قصد به التخصيص مع إقامة الفاعل مقام الجنس لأن تخصيصه حينئذ مناف

---

(١) قوله : (بتوكيد معنوى) ليس المقام مقام تحقيق الاحاطة بالجنس فلا يشذ منه أحد حتى يؤتى بكل ، ولا رفع احتمال إرادة جنس آخر ملابس للجنس المذكور حتى يؤتى بالنفس كذا قال الدمامينى قال « سم » وهو لايتأتى فى المثنى والجمع اه . قال فى الهمع قال أبو حيان : ومن يرى أن « أل » عهدية شخصية لا يبعد أن يجيز : نعم الرجل نفسه زيد . اهـ ! !

(٢) (قوله فمنعه الجمهور) أى لأنه إن أفرد خولف المعنى وإن جمع خولف اللفظ قاله الدمامينى . وقال الفارضى : لأن النعت يخصصه ويقلل شيوعه فينافى المقصود منه وهو الجنس فى ضمن جميع الأفراد حقيقة أو مجاز كما هو المشهور فيه .

لذلك القصد. وأما إذا تؤول[1] بالجامع لأكمل الفضائل فلا مانع من نَعْته حينئذ ؛ لإمكان أن يراد بالنعت [2] ما أريد بالمنعوت. وعلى هذا يحمل قول الشاعر.

نعم الفتى المرِّىُّ أنت إذا همُ حضروا لدى الحَجَرات نار لم وقد

وحمل أبو على وابن السراج مثل هذا على البدل وأبيا النعت ولا حجة لهما. اهـ وأما البدل والعطف فظاهر سكوته فى شرح التسهيل عنهما جوازهما وينبغى ألا يجوز منهما إلا ما تباشره نعم [3]). اهـ.

فما أعجب هذا الكلام الذى يزدوج فيه العجب ولا ينفرد. ذلك أنهم منعوا التوابع لمخالفتها لتعليلاتهم الجدلية دون مخالفتها للمأثور وأنهم عادوا فأباحوها إن نويت كذا وكذا... فالنية تُصلح ما أفسده التعبير؛ فمن نوى فقد استقام أسلوبه؛ وإلا حُكم عليه بالفساد والبطلان. فليُقَدِّر المتكلم ـ مقدماً ـ أنه ينوى بكلامه ما أرادوا فتكون نيته رخصة إباحة، وجواز مرور. ومن لم يفهم ما أرادوا، أو لم يتسع وقته للنية أو لم تسعفه ذاكرته بها ـ ماذا يصنع؟ إنى أشير عليه أن يَنْوِىَ نية عامة، سابقة، مطلقة؛ تشفع له عندهم ـ فيما أظن ـ فتفوز أساليبه بالسلامة، وتنجيها من حكمهم الأليم، ولا يحتاج إلى تكرار هذه النية وتجديدها كلما أراد التعبير؛ وبهذا التلاعب يستريح ويرضيهم!!

---

(١) (قوله وأما إذا تؤول) أى الفاعل بالجامع لأكمل الفضائل أى بأن أريد الاستغراق مجازا ومثل ذلك ما إذا أريد الجنس حقيقة ولم يقصد بالنعت التخصيص بل الكشف والإيضاح كما استفيد من مفهوم قوله سابقا إذا قصد به التخصيص ومثله أيضاً ما إذا أريد العهد.

(٢) (قوله لإمكان أن يراد بالنعت) بأن يراد بالنعت الجامع لكمالات جنس هذا النعت.

(٣) (قوله إلا ما تباشره نعم) أى ما يصلح لمباشرتها وهو المعرف بأل والمضاف إلى المعرف بها ولو بواسطة. وقد جزم بالجواز بهذا القيد السيوطى قال البعض تبعا لشيخنا وقد يقال: الذى ينبغى الجواز مطلقا، ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع اه. وأنت إذا تذكرت ما أسلفناه عن بعض المحققين من أن اغتفارهم فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع ليس أصلا فى كل موضع ولذلك يقولون: قد يغتفر الخ هان عليك هذا البحث. اهـ.

٢ — جاء فى ابن عقيل وحاشية الخضرى ما نصه عند شرح بيت ابن مالك فى نِعْم :

وجمع تمييز وفاعل ظهر فيه خلاف عنهم قد اشتهر :

(اختلف النحويون فى جواز الجمع بين التميز والفاعل الظاهر فى نعم وأخواتها فقال قوم : لا يجوز ذلك ، هو المنقول عن سيبويه . فلا تقول : نعم الرجل رجلا زيد . وذهب قوم إلى الجواز ، واستدلوا بقوله :

والتغلبيون بئس الفحل فحلهمو فحلا وأمهمو زلاء منطيقُ

وقول الآخر :

تزود مثل زاد أبيك فينا فنعم الزاد زاد أبيك زادا

وفصل بعضهم ؛ فقال : إن أفاد التميز فائدة زائدة على الفاعل جاز الجمع بينهما ؛ نحو : نعم الرجل فارساً زيد ، وإلا فلا ؛ نحو نعم الرجل رجلا زيد . فإن كان الفاعل مضمراً جاز الجمع بينه وبين التمييز اتفاقا ؛ نحو : نعم رجلا زيداً) . اه .

قال فى الخضرى فى حاشيته تعليقاً على بعض ما سبق :

(قوله : قال قوم لا يجوز ذلك) أى . لعدم إبهام الظاهر حتى يُميَّز وتأولوا ما ورد بجعل المنصوب حالا مؤكدة أو ضرورة ! ! وردّ بأن رفع الإبهام غير لازم للتمييز ، فقد يرد للتوكيد ؛ كقوله :

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية دينا

فكذا ما ورد من هذا . اه .

قال الأشمونى ، ممن أجاز مجىء التميز بعد الفاعل الظاهر المبرد وابن السراج والفارسى والناظم وولده ، وهو الصحيح ؛ لوروده نظما ونثراً ؛ فمن النظم قوله :

نعم الفتاة فتاة هند لو بذلت . ردّ التحية نطقاً أو بإيماء

وقوله :

والتغلبيون بئس الفحل فحلهمو . فحلا وأمهو زلاء منطيق

وقوله :

تزود مثل زاد أبيك فينا . فنعم الزاد زاد أبيك زادا

ومن النثر ما حكى من قولهم : نعم القتيل قتيلا أصلح بين بكر وتغلب . وقد جاء التمييز حيث لا إبهام يرفعه ؛ لمجرد التوكيد كقوله :

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية دينا

ومنعه سيبويه والسيرافى مطلقاً ، وتأولا ما سمع . وقيل : إن أفاد معنى زائداً جاز وإلا فلا ؛ كقوله :

فنعم المرء من رجل تهامى

وقوله :

وقائلة نعم الفتى أنت من فتى

أى من مُتَكَنِّفتٍ ، أى : كريم . وفى الأثر : نعم المرء من رجل لم يطأ لنا فراشاً ، ولم يفتش لنا كَنفاً منذ أتانا . وصححه ابن عصفور . اهـ .

وفيما نقلناه ما يغنى عن التعليق (حيث يتحكم المانعون فى أسلوب صحيح مسموع من أجل علة مصنوعة بغير مبالاة ! فأى تعليق يناسب هذا الخطر ؟) .

٣ — جاء فى الأشمونى وحاشيته فى باب الاشتغال مانصه عند بيت ابن مالك واختير نصب قبل فعل ذى طلب . . .

وهو الأمر ، والنهى ، والدعاء ، نحو : زيداً اضربه ، أو : ليضربه عمرو ، أو : لا تهنه ، واللهم عبدك ارحمه ، أو : لا تؤاخذه ، وبكراً غفر الله له . وإنما وجب الرفع فى نحو زيد « أحسِنْ به لأن الضمير فى محل رفع . وإنما اتفق السبعة عليه (أى على المرجوح) فى نحو قوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا . » لأن تقديره عند سيبويه : مما يتلى عليكم حكم الزانية والزانى . ثم استؤنف الحكم . وذلك لأن الفاء لا تدخل عنده فى الخبر فى نحو هذا . ولذا قال فى قوله :

وقائلة خولان فانكح فتاتهم

إن التقدير : هذه خولان . وقال المبرد : الفاء لمعنى الشرط ، ولا يعمل الجواب فى الشرط ؛ فكذلك ما أشبهه ، وما لا يعمل لا يفسر عاملا . وقال ابن السيد وابن بابشاذ : يختار الرفع فى العموم كالآية ، والنصب فى الخصوص كزيداً اضربه) اهـ .

وهذا على غرابته أخف مما أضافه إليه الصبان حيث قال :

(قوله وإنما اتفق السبعة الخ . .) دفع للاعتراض بلزوم إجماع السبعة على الوجه المرجوح . وحاصل الدفع أن هذا ليس مما نحن فيه بل الاسم المرفوع عند سيبويه مبتدأ خبره محذوف والجملة بعده مستأنفة !! فالكلام جملتان . وعند المبرد : مبتدأ خبره الجملة بعده ، ودخلت الفاء لما فى المبتدأ من معنى الشرط ؛ فلهذا لم يجز نصب الاسم ؛ إذ لا يعمل الجواب فى الشرط ، فكذا ما أشبهه ، وما لا يعمل لا يفسر عاملا . وقال ابن السيد وابن بابشاذ : مما نحن فيه ، والرفع يختار فى العموم كالآية . قال البعض : وذكر السعد أنه لا يمتنع إجماع السبعة على المرجوح ؛ كقوله تعالى : « وجمع الشمس والقمر » لأن المختار جمعت لكون الفاعل مؤنثا غير حقيق بلا فاصل . اهـ . أى ولا يمنع من اختيار التأنيث عطف مذكر على الفاعل كما تقدم) .

فهل يصح فى الأذهان ما يرمى إليه هذا الكلام ؟ وهل نؤمن بأن إجماع السبعة قد يقع على رأى مرجوح ؟ وإذا كان إجماع السبعة على رأى يقرءون به القرآن لا يكسبه الأرجحية فما الذى يسبغ عليه هذه الأرجحية ؟ ولم كان الرأى - مع إجماعهم عليه - مرجوحا ؟ ألِأنه خالف النصوص العربية الأصيلة أم لأنه خالف قاعدة النحاة ؟ أما الأول فلا ؛ وحسبه نزول القرآن به وإجماع السبعة عليه . وأما الثانى فَنَعَم . ومن أجل قاعدة النحاة وتعليلاتهم يتناولون كتاب الله الأسمى فى بلاغته وفصاحته وإجماع السبعة على قراءة فيه - بالحذف ، والتقدير ، وضروب التأويل المختلفة ، كما يتناولون كلام العرب كذلك - من أجل « نحوهم » وتعليلاتهم ولا يتناولون هذين بالتغيير والتحوير ليُسايرا أبلغ كتاب عربى وهو القرآن ويأتلفا مع كلام العرب أهل اللغة وأربابها الحقيقيّين .

ومثل ما سبق كثير (فى باب الاشتغال) كالذى أوردوه فى الاسم المرفوع الواقع بعد إن وإذا من وجوب إعرابه فاعلا لفعل محذوف وتحريم إعرابه مبتدأ فى مثل قوله تعالى : « إذا السماء انشقت . . » وإن أحد من المشركين استجارك . .

فلهم فى هـذا وأمثاله غرائب دونتها مطولاتهم وحواشيهم فى هذا الباب خاصة وفى غيره من الأبواب .

٤ ـــ ما إعراب مثل كلمة الرجل أو العاقل أو نحوهما مما يجىء بعد « أىّ » الوصلة للنداء ، مثل يأيها الرجل أو يأيها العاقل؟ معركة شنيعة أثارها الخضرى ثم اشترك فيها الصبان [١] والتصريح .

وهذا باب التنازع ! ! إن أحكامه متشعبة وكثير منها معقد ولا سبب لهذا إلا التعليلات الفلسفية التى لا تتصل بالحق والواقع فى قليل أو كثير . استمع إليهم يقولون فى تنازع العاملين أو العوامل فى مثل قعد وكتب محمد ، ومثل جاء وأقبل محمود . . . إن الثانى من المتنازعين أولى بالعمل من الأول عند أهل البصرة لقربه ولو كان أضعف من الأول فى العمل العام . واختار الكوفيون الأول لتقدمه واتفق الفريقان فى مثل ذلك المثال على أن أحد العاملين عامل فى الاسم والآخر فى ضميره . وقال الفراء : (إن اتفق العاملان فى طلب المرفوع فالعمل لهما ولا إضمار نحو يحسن ويسىء ابناكا . . . [١]) وهذا هو الرأى المقبول المعقول ولكنهم رفضوه لمخالفتهم لفلسفتهم التعليلية حيث قالوا :

(أورد على هـذا الرأى أن العوامل كالمؤثرات فلا يجوز اجتماع عاملين على معمول واحد إلا أن يريد أن العمل لمجموعهما كما فى زيد وعمرو قائمين . وفيه نظر للفرق بأن كلا من الفعلين يستقل برفع زيد وكل من الإسمين لا يستقل برفع هذا الخبر فليتأمل . . [٢]) اهـ .

٥ ـــ إذا وقعت كلمة « ما » بعد « نعم » وأخواتها فما إعرابها ؟ تشعبت المذاهب إلى أكثر من عشرة ولا يعنينا من هذا التشعب الذى سجله الأشمونى وأمثاله إلا الرأى الذى يجعلها تمييزاً لا فاعلا والرأى الذى يعكس [٣] .

(١) الأشمونى .

(٢) الصبان .

(٣) فالذى يحرم أنها فاعل يحتج لذلك بخلوها من « أل » وما يتصل بذلك (كما جاء فى حاشية الخضرى) . والذى يحرم أنها تمييز يحتج (كما جاء فى الصبان) بأن الفاعل سيكون ||

وبعد فلعل فى الأمثلة السابقة رمزاً دالا على نظائرها الكثيرة المتفرقة فى أبواب النحو وكلها ينطق بأوضح بيان بما أصاب اللغة (ضبطاً ومبنى وأسلوبا) فى صميمها من إساءات بالغة بسبب إخضاعها للعلل والتعليلات واستبداد هذه بتلك. ولا شفاء لها مما أصابها إلا بإهدار « التعليلات » وإزاحتها عن صدرها بعد أن أوسعت الخلاف وعددت الآراء توسيعاً وتعديداً ليس مصدرهما لهجات العرب التى سبق الكلام عليها، وإنما مصدره المجادلات والمماحكات اللفظية فاشتد بها الداء. اللهم إلا التعليلات التنظيرية التى أشرنا إليها أول البحث. وقد يكون الأحزم والأولى أن نستعرض التعليلات (غير التنظيرية) واحدة واحدة فى مواطنها من القواعد النحوية وندرسها فى تؤدة ونصفة ونقضى قضاء مبرما على ما لا خير فيه - وما أكثره - ونستبقى ما قد يكون مطابقاً للعقل والواقع - وما أندره - غير مترددين ولا هيابين. بهذا وذاك وما أشرنا به نطهر النحو من عيب أى عيب، ونصفيه من أدناس وأوشاب طغت عليه وأساءت إليه وإلى المشتغلين به والراغبين فيه ؟

ـــــــ ضميراً ، و« ما » مساوية للضمير فى الإبهام فكيف تكون مميزة له ؟ وأجيب بأن المراد منها شىء له عظمة أو حقارة أو نحوهما بحسب المقام فتكون أخص منه مع أن التمييز قد يكون للتأكيد ، والفاعل — على أنها مميز — الضمير المستتر فى نعم وبئس . ا هـ . فأساس الحرب الكلامية إذاً هو انطباق التعليل أو عدم انطباقه ، وليس ورود أسلوب مسموع أو عدم وروده ، أو موافقة « ما » لنظائرها من كل ما يقع فاعلا ، ولهذا الخلاف أثره العملى الواقعى فى تعبيراتنا فالذين يحرمون أن تكون فاعلا ويحتمون أن تكون تمييزا يحرمون رفع ما يجوز أن يقع بعدها من التوابع ويوجبون النصب ، والذين يحرمون أن تكون تمييزا يعكسون فيفرضون الرفع ويمنعون غيره . والمتكلم حائر بين التحليل والتحريم والإيجاب والمنع لا لشىء إلا لأن التعليل النحوى يريد هذا ولو خالف المسموع والنظائر وهما يقضيان بأن تكون « ما » فاعلا .

قال شيخي

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

قليل غرار النوم أكبر همه ... دم الثأر أو يلقى كميا مقنعا
يماصعه كل يشجع قومُه ... وما ضربه هام العدا ليشجَّعا
قليل ادخار الزاد إلا تعلة ... فقد نشز الشرسوفُ والتصق المعا
يبيت بمغنى الوحش حتى ألفنَه ... ويصبح لا يحمى لها الدهر مرتعا
على غرة أو نُهزه من مُكانِس ... أطال نزال القوم حتى تسعسعا
رأين فتى لا صيدُ وحش يُهمه ... فلو صافحتْ إنساً لصافحنَه معا
ولكن أرباب المخاض يَشُفهم ... إذا اقتفروه واحداً أو مشيَّعا
ومن يغر بالأعداء لا بد أنه ... سيلقى بهم من مصرع الموت مصرعا
وإنى وإن عمرت أيقنت أننى ... سألقى سنان الموت يبرق أصلعا

لا ينام إلا خلسة ، فهو إما واتر أو موتور ، همه إهراق الدم على كل حال . وإذا كان هم مماصعيه ـ مجالديه ـ تشجيع أقومهم إياهم ـ أى وصفهم بالشجاعة ـ فليس ذلك همه ، بل القتال غايته النفسية . لا يدخر الزاد إلا عُلالة تقيم حياته هذه المكافحة . فقد نشزت أضلاعه ، والتصقت أمعاؤه، يساكن الوحش حتى ألفته ، فهو لا يمنعها مرتعا ، ولا ينتهز غرة أحدها ، إذ يلزم كناسه بعد أن نازل القوم حتى ذهب جله وبقى أقله . أو تسعسع ـ من قولهم : تسعسع الشهر إذا ولى ـ لقد أيقنت الوحش أنه فتى لا يعنيه صيدها ولا يخطر له على بال ، فلو كانت مصافحةً إنسانا لصافحته . ولكن أرباب النوق الحوامل ـ المخاض ـ يشفهم أو يشقيهم أن يقتفوا أثره سواء أكان وحده أم ذا شيعة معه . ألا وإنه قد وطن نفسه على أنه ـ عاجلا

أو آجلا ـ ملاق سنان الموت يبرق أصلع ، ذلك بأن مَن شأنه أنه مغرى بالعـدو يترصدهم ويتتبعهم فيقتلهم ، لا بد مصادف مصرعه كما صادفوا هم كثيراً على يديه مصارعهم .

قلت : أفحياة هذه تستحق أن يحياها الإنسان هكذا قاتلا أو قتيلا : أسنة براقة ودماء مهراقة ، وإنسان يكاد يكون وحشا ، ووحوش تكاد تكون أناسى من طول ما عاشرها وساكنها . فتركها ترتع أو إن شاءت تقبع فى كنسها آمنة مطمئنة بقدر ما هو آمن مطمئن ساكن إليها حتى لكأنه وإياها جماعة من فصيلة بعينها لا تختلف بل تأتلف أوثق ما تكون الألفة . أفليس ذلك هو قلب الوضع ومناقضة الطبع . فشأن الآدميين ـ طبيعـة ـ أن يأتلفوا وأن يكونوا قوة تدفع الوحوش وتمنعها مراتعها ، بل تلج عليها أغيالها ومرابعها ، فهى مسخرة لبنى آدم دماؤها ولحومها وجلودها وأوبارها وأشعارها . فماذا كان يضير صعلوكنا هذا الفاتك ، لو أنه جادل عدوه بالتى هى أحسن فتفاهم وإياهم ، فخالفهم فتعاونوا فقاوموا جميعاً تلك الوحوش . بل الطبيعة كلها ، حيوانها ـ غير الإنسان ـ ونباتها وجمادها : أنواء وعواصف وسيولا وقواصف وبوارق وصواعق ، وشروراً كثيرة كبيرة جديرة تستنفد الطاقة الإنسانية ، تلك التى تبددها فى غير ما وضعت له ، إذ يقتل بعضنا بعضا فتخرب الكرة الأرضية ، فى حين أنه سبحانه وتعالى إنما استخلفنا فيها لنعمرها ، وها نحن أولاء موشكون أن ندمرها . . .

قال : رويدك بعض غلوائك . فلقد تركتك تهذى ما شاء لك الهذيان ، فما كان حديثك هذا ليوائم صعلوكنا العزيز تأبط شرا . بل ما كان ليفهمه لو أنه نفض غبار أربعة عشر قرنا واستجم واستحم ثم قعد مقعدى هـذا منك . . أولى لك فأولى ، ثم أولى لك فأولى ، أن تدع تأبط شرا فى ظلمات العصور والدهور التى توالت ثم ولت مذ قتله قاتلوه وتركوه بين الصخور . ثم تتحدث هاويا ما شئت إلى أمم ممن معك على الأرض ممثلة فى أحسن من يمثلها من بينها النجوم المضيئة فى أجمل آفاق البشرية حيث يستمعون القول ويسجلونه وتطير به البوارق فى سائر الآفاق حتى

لقد تبلغ بدويا فى شملته منزويا فى باديته لا يختلف كثيراً عن تأبط شرا ، وعساك أن تلقاه عند « رحى بطان » أو « الغميصاء » أو غيرهما من الأماكن التى كان يرتادها سلفه منذ قرون وقرون .

قلت : هبونى تحدثت إلى علية القوم ، وطار قولى حتى ذلك البدوى عند « رحى بطان » أو حيث ما كان ، فيم تشيرون أو أى هدف تقصدون ؟ .

قال : الإمتاع والإسماع .

قلت : غير مفهوم .

قال : الإمتاع بالإسماع . والاستمتاع بالاستماع أو لعل العبارة لم تؤد المدلول الذى أنشده ، فأنت فى واقع الأمر تستمتع بما تقول استمتاع من يستمع إليك . بل عسى أن تكون وحدك المستمتع ، وهو وحده المتجرع بلاء ما يسمع .. إنها - من حيث المنطق - واحدة من ثلاث : إحداهن محدث وسامع يستمتعان . والثانية محدث يستمتع وسامع تتجرع أذناه العذاب . والثالثة محدث يعانى القول عذابا ، وسامع يسيغه برداً شرابا .

قلت : الظاهر أنهن أربع . فثم أخرى تقابل الأولى حذوك النعل بالنعل ، أعنى تلك التى يشقى بها الطرفان : السامع والمسمع .

قال : أى كما وأعربت مالم تضف وصدر وصلها ضمير انحذف

تضاف ويذكر صدر الصلة ، وتضاف ولا يذكر ، ولا تضاف ويذكر ، ولا تضاف ولا يذكر ، وهى إنما تعرب فى حال واحدة من الأربع : غير مضافة محذوفة الصدر ، نحو علمت أيا عالما ، على خلاف أيهم هو عالم ، وأيهم عالم ، وأى هو عالم . فهى فى الثلاث مبنية على الضم . نحو : « ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا » فأما استطالة الصلة . . .

قلت : على رسلكم . فلست أدرى فيم نحن ، وأية علاقة بين هذا وذلك الذى كنا فيه ؟ .

قال : العلاقة أو وجه الشبه أو المناسبة أو هى جميعاً منطق الأشياء فى الأحوال

الأربع ، إنها أربع لا غير سواء أكنت متحدثاً إلى الأمم جميعاً أم كنت متحدثاً إلى واحد . وكذلك « أى » شأت أن تساير منطق الأشياء . ما دامت فى جملة أى مادامت مسهمة فى شركة . وهذه قاعدة جديدة لايحسن السكوت عنها . أعنىضرورة المشاركة ما دمنا فى منطق الأشياء الأربعة .. إنالطرف الواحد لا يمكن أن يتمخض عن أربعة أو عن واحد من الأربعة ، لا بد من طرفين كى تتأتى المشاركة . وبالتالى الأشياء الأربعة أو واحد منها فى الأقل . . .

قلت : رويد سيدى الشيخ . فلست أدرى ما حماداه .

قال : أفتراه كلاماً فارغا ، فكذلك أكثر ما تقول وتسمع وتقرأ ، وكذلك على وجه الخصوص السخف الذى كنت تهذى به حين عرضت على تأبط شرا « اقتراحا برغبة » أو « اقتراح قانون » أو « مشرع قانون » أو سمه ما شئت ، فهو علىأية حال مشروع السلام العام ، أو السلم العالمى ، أو إلغاء الحرب بين بنىالإنسان كى يفرغوا لحرب الطبيعـة ممثلة فى حيوانها ونباتها وجمادها وعناصرها جملة ، أفليست فكرتك أم ترانى بترتها أو شوهتها ؟ .

قلت : بل هى هى مركزة أجمل تركيز .

قال : فمشروعك مرفوض لأسباب ، أولها : أن المقترح عليه أو المرغوب إليه لا يستطيع نظر المشروع . بله الموافقة عليه ووضعه موضع التنفيذ . ذلك بأنه قـد مات لا حتف أنفه ، بل قتل قتلا ، ولم يترك الجناة أى أثر يفيد التحقيق . وارجع إن شئت إلى ملف القضية فى أغانىأبىالفرج الأصفهانى أو فى أىمرجع سواه .

قلت : سيدى الشيخ . إن الإنسانية كلها تمثل تأبط شرا من حيث المشروع محل الحديث .

قال : أما وقد ورثتها إياه ، أو مخلفاته ، فإنى أستعديها كلهـا عليك ، تلك الإنسانية المظلومة التى تحاول أن تحمل عليها أوزار تأبط شرا كاملة . . إلا أنه قد جر على نفسه وعلى أهله الجرائر وأهوال الجرائر . وإذا كانت الفتنة قد عفى عليها الزمن فنامت فى أطواء التاريخ ، فإنك تريد أن تبعثها جذعة .

قلت : حبذا لو استطعت أن أولى جدكم الجاد شطر هذه المسألة الحيوية .

قال : أى نعم . أفليس إلغاء الحرب بمعنى استبقاء الحياة وإبطال الموت من حيث صورته البشعة على الأقل . صورة الحرب ، تالله إنها لحيوية . ذلك الحق لا ريب فيه ، فدعنى إكراماً لك أبعث تأبط شرا حيا يسعى بسيفه وسنانه ، أفتراه يفهمك أو يفقه فكرة السلام العالمى ، وإذ فقهها أفتراه موافقاً عليها ، وإذا كان قد فسد طبعه ووافق عليها ، أفترى الإنسانية جمعاء قد فسد طبعها ، فيقر قرارها على فكرة السلام العالمى ؟ يقول سبحانه وتعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ففساد الأرض رهن فساد الإنسان ، يركن إلى الدعة وحب السلامة ، فلا يدافع عن حمى ولا يدفع عدوانا .

قلت : ولماذا المدافعة والدفع إذا اعتدل الطبع بالقضاء على الوحشية الكامنة فى نفوسنا ، وسوينا كل ما يمكن أن يشجر بيننا من خلاف بالوسيلة السلمية ؟ .

قال : محال أن تجتمع الناس على كلمة سواء ، ولو كانت كلمة السلام العالمى ، ذلك بأن اختلاف الرأى غريزة مغروزة فى أعمق أعماق النفس البشرية ، وتلك حقيقة علمية عملية من الحقائق القليلة التى ترتفع عن مستوى المناقشة . . فما تسميه اعتدال الطبع إن هو إلا فساده ، رضيتم أو سخطتم ، فما كان أحكم الحاكمين ليلغى نواميس الكون إكراماً لمن اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم أو جهل ، وختم على سمعه وقلبه . وجعل على بصره غشاوة .

قلت : إنكم لتبعثون فى خيالى صورة الأستاذ الكبير العلامة (سبيتو بنتور) فلقد أراه سنة تسع وثلاثين وتسعمائة بعد الألف ، أراه وأسمعه حينئذ محذرا من أولئك المجانين الداعين إلى السلام العالمى ، الغافلين عن حرب عالمية تقدم حديثا ، فقد جاء أشراطها . . كان يدرس القانون الدولى لطلبة الدراسات العليا فى جامعة القاهرة ، فكان مغيظا محنقا أن يرى الذين لايعلمون يصخبون ، فيطغى صخبهم على أصوات الذين يعلمون .

قال : دعنى من « بنتور » وغيره من أصحاب الدراسات القانونية الدولية ،

فلست من فقهاء السياسة ، ولا أحب أن أكون منهم ، وإنما أنا شيخ ذو فكر مجرد ، أو صاحب مثل إن شئت ، وإذا تحدثت عن أناس فعن أولئك الذين كانوا منذ قرون طويلة أتى عليها دهر الدهارير . نحن فى تأبط شرا وشعره المشهور ، أعنى العينية التى كانت صدر حديثنا .

قلت : فلنعد إليها ، وإنها لصورة مسلية أن أراه فى غاره يلاعب نمراً ألفه فاتخذه صديقاً بدل صديقه الآدمى .

قال : لا تخلط . فذلك ليس تأبط شرا ، وإنما هو القتال الكلابى صاحب النمر فى الغار ، ذلك الصاحب الذى يعدل صديقه أبا الجون .

ولى صاحب فى الغار يعدل صاحبي أبا الجون إلا أنه لا يعلل

إلا أن الخلط والتحريف والهذيان والتخريف شئون مشيوخائية ، أفتراكم شباب هذا الجيل نفستموناإياها ؟ خذوها بورك لكم فيها ، فاملأوا بها النوادى والصحف فنعم الخلف أنتم لشيوخ ، لا والله ما خلطوا ولا خرفوا .

قلت : بديه أن يحقد الشيب على الشباب ، وأن يروا سواد شعره رمداً فى عيونهم كما قال شاعر قديم .

قال : بل شاعر لابد جديد متصاب حيث فاته الصبا ، فأما القديم فإنه الذى يقول :

ولما رأيت الشيب لاح بياضه بمفرق رأسى قلت للشيب مرحبا
ولو خفت أنى إن كففت تحيتى تنكب عنى رمت أن يتنكبا
ولكن إذا ما حل كره فسامحت به النفس يوماً كان للكره أذهبا

أحسن استقبال الشيب مرحباً به حين جلل رأسه ، ولو كان سوء الاستقبال يرده لما حياه ، بل ودّ لو تنكبه لو كان إلى ذلك سبيل ، أما والمكروه لا يرجعه الجزع فأطيب للنفس أن ترضى . إنه الصبر الجميل يا بنى ، بل الجمال صفة لازمة للصبر ، متى صبرت فقد أجملت ، من أجل هذا تجدهم يقولون : « اجمل » أو « اصبر » لافرق بين التعبيرين ، فأنت لابد مجمل إذا صبرت ، أو أنت لابد صابر إذا أجملت .

قلت : ولكن ثم خطأ فى تعبير الشاعر القديم حيث يقول : ولو خفت أنى . الخ فإن مؤول المصدر ليس أمراً مخوفا بل مروعا .

قال : ما أخطأ الشاعر ، إنما أخطأ الصواب دماغك ، فليس معنى (خفت) هنا ما يفهمه الطفل الصغير من خاف يخاف خوفا ، وإنما معناها العلم . ولو خفت أني : تعني لو علمت أو اعتقدت . . ألا فتريث قبل أن تحكم فتلك هي الحكمة .

قلت : إنه لأمر أمر لغتنا العربية . كيف تتطلبون من متعلميها بل علمائها أن يعلموا أن خاف يخاف خوفا تعني علم يعلم علما ، على بعد ما بينهما معنى ومبنى .

قال : فالبعد بعدك عن المعرفة ، وإلا فكيف يكون متعلماً لغتنا أو عالماً بها من لم يقرأ وثيقتها الأولى ، بل الوحيدة التي ترتفع عن موطن الشبهات ، كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

قلت : فما دخل كتاب الله فيما نحن فيه ؟ .

قال : قوله تعالى : « وإن امرأة خافت بعلها نشوزاً أو إعراضاً » وقوله : « فمن خاف من موص جنفا » فبين أن الخوف فيهما إنما هو العلم ، ولا يمكن أن يكون الرعب أو الفزع أو الرهبة أو الجزع أو ما إليها .

قلت : مهما يكن الأمر ، فإن الاشتراك والترادف والنقل ولغة الأضداد وأشباه هذه الفصائل ونظائرها هي العاثور الذي يمنع بعض الدارسين أن يسعوا إلى حمى اللغة العربية المحمى بتلك المخوفات المعلومات .

قال : لكل لغة من اللغات المعروفات وغير المعروفات ما شاء الله من عقبات ومثبطات ، وليس طرق المعارف ـ عامة ـ مفيدة ميسرة لكل نكس برم ، ولكنه علو الهمة ومضاء العزم وسائل أهل العرفان إليه . . وليس الاشتراك وغيره مما سميته ولم تسم بدعاً في لغة القرآن وحدها ، لكنه قدر مشترك بين اللغات جميعا ، على أن للغتنا الشريفة من رسو القواعد ، وعموم الأحكام ، وندرة الندرة ، أو شذوذ الشذوذ ، لامتيازاتٍ قلما تجدها في غيرها من اللغات .

قلت : لكل أن يتغزل في لغته ، ويخلع عليها ما شاء من جميل الصفات .

قال : ونضع الموازين القسط . وهات اللغة الأجنبية التي تختار ، وسنرى ما يشول في الميزان .

قلت : ونزن ويستمر الوزن الشهور تلو الشهور ، أو حتى يوم النشور ، ولا والله ما تبين الغث من السمين .

قال : بل يستبين إلا أن نكون من المكابرين ، ولعن الله شيخاً يدعى إلى اللجاج فيستجيب .

قلت : بعدنا عن تأبط شرا ، وسنان الموت الأصلع الذى يبرق .

قال : فالعود أحمد . أو لا تراه رجلا إذا هم ألقى بين عينيه همه ونكب عن ذكر العواقب جانبا ، كما قال شبيه له فيما بعد ؟ .

قلت : إنه يذكر الموت كثيرا . فتارة الموت « خزيان ينظر » وأخرى « يبرق سنان الموت » وثالثة « نجا من الموت ولما ينزع سلبه » ورابعة وخامسة ، فقلما ترون له شعراً يخلو من ذكر الموت ، أفلا ترونه قلقاً نفسياً واشفاقا أن يحين حينه .

قال : ولم لا يكون حنيناً إلى الحين ، فأصحاب علم النفس يعرفون بجوار غريزة البقاء غريزة الفناء ، أو حب إفناء الذات ، إن حب الحياة وحب الموت كليهما من مركبات النفس الحيوانية ، وإنما يغلب أحدهما على الآخر حسب ظروف كل وملابساته ، فهنا شعراء جدد مدنيون يذكرون الموت إشفاقا أن يقع عليهم ، وهناك شعراء قدماء بادون يذكرونه شوقا إليه :

ألا أيها الباغى البراز تقربن أساقك بالموت الذعاف المقشبا
فما فى تساقى الموت فى الحرب سبة على شاربيه فاسقنى منه واشربا

يدعو مبارزه إلى أن يتساقيا كأس الموت ، اسقنى منه واشرب ، أفلا تراه مخلصا فى دعوته هذه ؟ بلى ولقد كانت حياته العاملة مصداق شاعريته القائلة .

قلت : فمن هو ؟ .

قال : شاعر عربى غير جاهلى ، ليس ممن يرتاب فى حيواتهم أو فى صحة نسبة شعرهم إليهم .

قلت : لذيذ تاريخها وسعرها ونثرها هذه اللغة العربية التى شرفها الخالق سبحانه وتعالى فنسب إليها كتابه الكريم .

قال : ولقد كان في سابق علمه جل وعلا أن تشرف هى فيما بعد بنسبتها إليه ، فهى الآن اللغة القرآنية وهذا حسبها وكفى ، فليست لغة ولدى عدنان وقحطان ، الا كما هى لغة الهند وباكستان وتركيا وإيران وأفغانستان وأوغندة والصومال والسودان وسائر بلاد المسلمين ، فليس منا من يتكلمها غريزة ، بل كلنا يتعلمها تعلماً ، ودعنى من اللهجات العامية ، ولقد يتعلم اللغة القرآنية سودانى أو حبشى ، فيجيدها أحسن مما يجيدها عربى نجدى أو مصرى ، وما المعيار فى إجادتها إلا القرآن ، فهو وحده المثل الأعلى ، الذى يحاول كل جهد طاقته أن يقترب منه ، فمكانتك من أصحاب البيان إنما تقاس بمدى قربك من لغة القرآن .

قلت : أفترون القائمين عليها ـ وأنتم منهم ـ يقرون هذه التسمية « اللغة القرآنية » وإذا أقروها أفترون العرب أنفسهم يرضون أن يكونوا سواء وغيرهم من الشعوب الإسلامية من حيث انتسابهم إلى لغة القرآن ؟ .

قال : فذلك أمر أقره ورضيه خالق السماوات والأرض ، فأنت ترى أنه سبحانه وتعالى شاء أن تفسد السلائق العربية ، ولما تمض عشرات السنين على نزول القرآن ، فيفطن أولوا الأمر حينئذ للخطر المحدق لا بلغة ربيعة ومضر ، بل بلغة القرآن ، فما كان الاعتبار الأول ليعنيهم ، ولكنه الاعتبار الثانى الذى دعا المسلمين الأول إلى استنباط الأحكام أو الأسس التى قام عليها صرح اللغة نحوها وصرفها وبلاغتها وسائر فروع معرفتها ، هذا العمل الضخم الفخم الذى يقدره العالمون الآن حق قدره ، لم يكن عمل « يعرب » وحدها ، بل لعل أسهمها فى الشركة كانت أقل من أسهم سيبويه ونفطويه ، ومن شاء الله من المسلمين غير اليعربين ، ومن يدرى فعسى أن يكون العمل قد قسم تقسيما تلقائياً نسبياً بين المسلمين ، أفلا ترى المؤلفين الأولين فى علوم اللغة والدين أكثرهم من الأعجميين ، فهم يخدمون لغة القرآن ، لا لغة عدنان وقحطان . وكذلك حقت كلمة ربك صدقاً وعدلا أن تكون لغة الشرع لا فضل لعربى على عجمى فيها . إذن لا تقل : ترضى العرب أو لا ترضى تلك التسمية : اللغة القرآنية ، فتلك إرادة الله سبحانه وتعالى أفسد الغريزة العربية من

حيث اللغة ليصلحها المسلمون كافة ، وأكثرهم من غير العرب ، كى لا يكون لفريق شرف حرمه فريق آخر ، إنها لغة المسلمين لغة الدين لغة القرآن المبين « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، وما الله بغافل عما يعمل الظالمون » .

قلت : فمن الظالمون ؟ .

قال : الذين يبغونها عوجا ويصدون عن سبيل الله بما يكيدون لوحدة المسلمين ، أفليس من الكيد أشد الكيد أن تدعو إلى عصبية أو إلى لهجة حجازية أو نجدية أو مصرية أو عراقية ، وأن تعمه فتعمى أو تتعامى ، عن أن لمصر والعراق والحجاز وإيران وأفغانستان وغيرها من بلاد المسلمين لغة واحدة هي اللغة القرآنية ؟ إنها لغتنا نحن المسلمين جمعاء نحن فيها أسواء ، فلم لا تكون اللغة الرسمية للدول الإسلامية ، أعنى أمة محمد عليه صلوات الله والناس أجمعين « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » صدق الله العظيم ، وبلغ رسوله الأمين ، ونحن على ذلك من الشاهدين .

قلت : فيتلخص لنا فى هذا :

أولا : أنه جدير باللغة العربية أن تسمى اللغة القرآنية ، فذلك تعبير صادق عن الحقيقة الواقعة .

ثانياً : أنه جدير بالدول الإسلامية - أعنى الأمة الإسلامية - أن تكون لغتها الرسمية هى اللغة القرآنية ، فتلك سبل الوحدة ، لا فرقة ولا عصبية للهجة شرقية أو غربية .

قال : فلخص ما شاء لك التلخيص ، وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن . إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ؟

الاجتهاد والنص

للباحث الأديب الأستاذ صدر الدين شرف الدين — لبنان

كتاب « الاجتهاد والنص » ثمرة من ثمرات الشجرة الطيبة المباركة التي غرست ونمت وأينعت تحت شمس الإسلام الساطعة ، وأفاءت على الدنيا ظلالا وارفة من العلم والعمل والإيمان والغيرة والوفاء — نعني بها المغفور له السيد العلامة الأكبر الشيخ شرف الدين الموسوى الذى اختاره الله إلى جواره فى أوائل العام الماضى .

وهذه كلمة بقلم ابنه الأديب يصور بها بعض انطباعاته عن أبيه العظيم ، وعن كتابه القيم . [التحرير]

١ — تابعت هذا الكتاب الجليل فى تنزلاته ، وشاهدت بناءه المحكم وهو ينمو ويتكامل رويداً رويداً فى أناة الإبداع ، ومهل التجويد ، وإعادة النظر .

كنت أدخل على مؤلفه الخالد فى ساعات المخاض ، فأجده مندمجاً بالموضوع ، يحيي الفكرة تأملا ، ويفرغها همهمة ، فإذا استقام له القالب - فنهض ، فى فنه الذواق ، بالمحتوى - أملاه على كاتبه تخطيطاً يعود إليه غير مرة قبل وضعه بصيغة نهائية ، ولا يفرغ منه إلا إذا تناغم فى سمعه أداء وإيقاعا ، وتماسك فى يده نسجاً وتحابكا ، وانسجم فى عينه خطاً ولونا .

كانت الكلمة عند أبى حاسة سادسة لا يرضيه منها إلا أن تجمع إلى شروط الصحة مقاييس الجمال ، وفضيلة الوضوح .

وإنى لأراه محاطاً بكتل من المراجع بعضها مفتوح المصاريع ، وبعضها قد كفاه على وجهه ، وهو يقرأ فى أحدها ملصقا بوجهه ، وقد ضيق يسرى عينيه وأغمض اليمنى ، ثم ملقياً كتابه وماشطا كريمته بأصابعه يستعين على التأمل سابح النظر فى أجواء عليا ، وعوالم خفية ، فلو كلمته خلال استلهامه لما سمعك ، أو لما وعى عنك ما تريد .

ولم تكن شيخوخته المحملة بالأثقال الجسام إلا شابة العقل ، فتية الهمة ، لا تضعفها السن عن الغوص والتحليق ، ولا تلهيها مسئولياته العامة المعقدة عن ميدان الفكر كما لو تخصص له وانفرد به ، فقد كان مجلسه هذا بين الكتب فى آخر أيامه هو مجلسه للناس يقضى فيهم ، ويحل مشكلاتهم ، بالمعهود من بشره وبشاشته ودقة موازينه ، فإذا فرغ من حاجات المراجعين عاد إلى موضوعه فتابع خطواته من حيث أوقفها ، وما أكثر ما يوقفها فى غير موقف ، كانت ذاكرته غاية فى ضبط الاختزان ودقة التسجيل .

٢ — كثيراً ما كان - نضر الله وجهه - يأمرنى بمناقشة ما يجهز من آثاره ، ولعله كان يبعثنى بهذه المشاركة على الفهم ، ويدفعنى إلى التركيز الذهنى ، ولم يكن يبخل على بالتشجيع إذا أنس بى حسن الالتفات ، أو سلامة النظر .

قال لى مرة - وهذا الجزء من الكتاب موشك على التمام - : « ستكون مقدمة هذا الكتاب بقلمك يا بنى ، إنى أحب أن تضعه فى إطاره من سلامة القصد وخدمة الفكر ، فإن محركات البحث الحقيقية فى هذا المضمار قد تخفى على كثير من القراء ، وقد يحورها كثير من ذوى الأغراض فيرسلوها فى المدار الخطر على وحدة الأمة وألفة قلوبها » .

ثم أعاد أمرى بوضع المقدمة المطلوبة مرات عديدة بعد هذا القول ، حتى هممت بالأمر ، فتأملت الموضوع ، ورسمت تصميمه ، ولخصت مضمونه ذات أمسية بشرح شفهى أرضى أبى يوم ذاك وأعجبه ، ثم حيل بينى وبين المقدمة بخطوب وأرزاء كان آلمها فجيعتنا بفقده أثناء محنة لم يبق فى لبنان شبر لم يثخن به فسادها ، إذ تعرضت البلاد لأزمات فى الأخلاق والاقتصاد والسياسة لا يعرف التاريخ نظيرها فى السوء والشر ، ولا يهمنا من أمر هذا الفساد فى هذا الصدد إلا ما يظهر فداحة الخسارة بفقد المؤلف فى ضوء اشتداد الحاجة إلى أمثاله من الزعماء والقادة الحقيقيين . . الزعماء الذين تتجه إليهم الآمال والقلوب أيام الفزع .

٣ — وبعد أعوام ثلاثة خرجت من السجن فلم أجد أبى واحسرتاه ، ولكنى وجدت الكتاب مطبوعا يتقدمه بحث غنى أصيل بقلم العلامة السيد محمد تقى الحكيم ،

ووجدت فى بحث العلامة الحكيم المنهجى إشباعاً للقول يدنينى إلى الفضول والتطفل إذا حاولت العودة إلى وضع « الكتاب فى إطاره من سلامة القصد وخدمة الفكر » فقد أوضح الأستاذ الحكيم ـ فى نصاعة وإشراق ـ أسس الكتاب ومبادئه فى مدارها العلمى ، ومجراها الإسلامى ، ومع تعمق ما جاء فى البحث لا مجال لافتئات ، ولا لسوء فهم ، غير أنى مدين لأبى بوصايا يأمرنى البر والوفاء بتنفيذ السهل منها إذا تعذر الصعب ، فإن وفقت فى هذه الكلمة إلى قول غير معاد كانت خدمة ، وإلا فحسبي قضاء فرض ، وتسديد قسط مستطاع من ديون كثيرة .

٤ ـــ « النص والاجتها » مصطلحان من مصطلحات الفقه الإسلامى ، تولى الأستاذ الحكيم شرحهما فى ضوء « الأصول » شرحا كافيا ، وهما ـ فى جملة القول ـ أساسان للفصل بالأحكام نقلا واستنباطا ، فالنص ـ ويشمل الكتاب والسنة من الأدلة ـ مركز أساسى لا يصح تجاوزه فيما قدم من أحكام وحلول صريحه فى مختلف الوقائع والقضايا ، سواء فى هذا ما كان عقديا أو « عباديا » أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو غير هذه الوجوه من وجوه النشاط الإنسانى ، والاجتهاد ينطلق من المركز الأساسى بوعى المسلمات والقواعد إلى الحكم على ما سكت عنه النص أو أجمله أو أطلقه أو عدله أو عدل عنه ، ومعنى هذا أن الاجتهاد إنما يكون اجتهاداً بعد تسليحه بأدواته ووسائله العلمية ماشياً فى طول النص ـ كما يعبر الفقهاء ـ دائراً فى مجراه ، وإلا كان فى « عرضه » بدعة وخروجا ، ولكى يكون الرأى فى عرفٍ ما سليما يجب أن تدعمه مبادىء هذا العرف وأنظمته التحتية .

هذه هى المشكلة التى يثيرها اسم الكتاب فى عنوان موضوعه ، أما الدافع إلى إثارة هذه المشكلة فهو ما أحصاه المؤلف أثناء تتبعه الواسع من اجتهادات ـ إن صح التعبير ـ لأجلاء من الصحابة والتابعين تخالف الأصول المتبعة للاجتهاد أو العمل بالرأى .

٥ ـــ يحسن فى هذا الموقع من كلامنا أن نطرح السؤال التالى :

أية فائدة تترتب على إحياء مشكلة فكرية مضى زمانها ؟ ألا يجر إحياؤها فتنة تؤخر المرحلة فى موعد تقدمها ، وتفرق الكلمة فى ملتقى تجمعها ؟ .

السؤال وجيه إذا سمحنا للحذر المحموم أن يسيطر على أفكارنا متسللا إليها من قلق الحياة العامة بالشكوك والأوهام ، أما إذا قيس بالمعايير الموضوعية الثابتة فيترجم بالوجه الآتى : أية فائدة تترتب على الاهتمام بالفقه وأصوله ؟ وهو سؤال إن زاد معناه على الأفكوهة كان تحيفاً على الواقع ، وإزاحة لموضوع فكرى خطير عن مكانه الراسخ فى حياتنا القائمة ، فتقويم الاجتهاد وضبط موارد استخدامه عمل فكرى قيم فى ذاته ، وهو أكبر قيمة بمعطياته التطبيقية فى تتبع مجراه ابتداء من دور التأسيس إلى أدوار التقعيد انتهاء ، من طريقه الصاعد بين مختلف الحاجات والمشاكل والتيارات فى سير دقيق مرن كثيرا ما يختلط طرفاه فيلتبس إبداع الاجتهاد ببدعة الاعوجاج ، وقد امتحنت بالخبط بينها فعلا فرق كثيرة فى فيض النشاط العقلى ، متحركة من يوم الناكثين والمارقين إلى العصر الذهبي العباسى من القرون الوسطى .

ثم لا تنحصر أهمية هذا البحث فى حدود المنهج التاريخى ، بل تتعداه إلى منهجى العلم والعمل المرتبطين بنظامنا التحتى الذى هو الإسلام ، وهو مايزال قائماً بحمد الله ، فالنص وتحديد الموقف الاجتهادى منه ليسا من « العاديات » الأثرية ، ولا من اللغات البائدة ، وإنما هما أساس يرتفع فوقه بحركة حية واقع الملايين .. عشرات الملايين من المسلمين ، وتدور على قطبه حياتهم فى فلكها الأوسع .

النص : موضع « الثبات » فى الفقه الإسلامى ، والاجتهاد : مسلحاً بقواعده العقلية يعوض عن قانون التحول إن لم يكنه ، ولكى لا يشكل « الثبات » جموداً يعيق التطور كان الاجتهاد ، وكانت مهمته تليين النص وتطويعه للحياة ، ومده فى المرتقى الحضارى ، لا إلغاءه أو الانحراف عنه ، لأن إلغاء النص والانحراف عنه ينضيان إلى نسخ القواعد الثابتة ، وابتداع شريعة جديدة غريبة عنا لا تستند إلى فلسفتنا ، ولا تخرج من خصائصنا وعرفنا .

وبهذا يتضح أن إثارة هذه المشكلة فى متجه الوعى الحديث تعتبر خطوة أمامية تستحث الطبقة المختصة من العلماء المسلمين على الانبعاث من هذا الأصل بروح الإسلام السمح إلى تحديد موقفنا من جملة القضايا الجديدة على نحو يثبت شخصيتنا الإسلامية الخاصة بين التيارات الحديثة الغازية .

وليس من الرجعيـة فى شىء الرجوع فى تحديد مفهوم الاجتهاد إلى مناقشة السلوك الاجتهادى فى الصدر الأول ، وإنمـا هو الحرية المساعدة على تصحيح هذا المفهوم وفق الرأى الأصوب فى مصدره ، وتيسيره مستقيما للارتقاء به ومنه فى يومنا الحاضر . أما ما يخشى فهمه من الاجترار الطائفى العفن فـلا يسبق إلا إلى أذهان الجامدين والمرضى والمجرورين بحروف الاستعمار ، فالواعون من العرب والمسلمين ، المنادون بالوحدة هنا وهناك ، تحرروا من عصبيات التاريخ ، وعادوا أمة واحدة ، فهم لا يرون التاريخ إلا من زاويته العلمية بوصفه اختباراً يقدم لهم التجارب من ماضيهم ، ليفيدوا من حسناته إيجابا ، ومن مساوئه سلباً فى بناء الحاضر والمستقبل ، أما أحداثه التى كانت تفصل قمصان عثمان ، وتستخرج منها تيارات عاطفية تلبسها لباس العقائد والأفـكار فقد مضت مع مراحلها ، ومن عرض لها الآن منا فإنمـا يقصد إلى تحقيق تاريخى يعرف بسيرنا فى مراحل الصراع فى سبيل إصلاح الخطأ ، لا لتعميقه ، وفى سبيل حصر هـذا الإصلاح فى الحاضر ، وإنمـائه فى المستقبل لا فى ماض انقضى فلا سبيل إلى عودته .

إن ما أحرزه العرب والمسلمون من الإدراك والرشـد يكافىء تقـدم المرحلة أو يكاد ، وهى درجة من اتساع الذهن تـكفى لتدارس هذه المشكلة بروح موضوعى حر يعيد إلينا معنويات تفـكيرنا المستقل فى تبادله ، المرتبط بأسسنا الحضارية التى كفت عن العطاء لأسباب معروفة ، وبحث النص والاجتهاد من دور التأسيس إلى دور التقنين ليس اتجاهاً وراثياً ـ كما قلنا ـ إذا جرد من الأحقاد ، والأغراض ، وإنمـا هو تأكيد للاتجاه الحديث باتجاه قـديم يحتوى محركا ديناميكيا أصيلا فى تركيبنا العقلى التقدمى المنفتح المنتج الفعال . . إنه وصل لتحركنا المتدفق بحركاتنا قبل أن يحال بينها وبين السير .

٦ ـــ يحسب الكثيرون أن ارتباط الاجتهاد بالنص يضعف طاقتـه على التجديد ، ويعجزه عن مسايرة التطور فى ميادين النشاط الحاضر .

هذا خطأ كما يبدو ، فارتباط الاجتهاد بالنص ضرورى ، لا لأنه تقليد دينى محض ، أو لأنه محتوم بقاعدة مكتسبة من قرار علمى فقط ، بل لأنه ـ قبل هذا وذاك ـ

مصدر اصالتنا ، وحاجز ثابت لا يسمح بالخروج عن مقوماتنا الأساسية ، ويأذن بهضم الثقافات الأخرى ، بل يأمر بهذا شرط تأنيسه وفق طريقتنا ، وتطويعه لمبادئنا وآدابنا ، وإخراجه ممهوراً بطابعنا ، وفى الاجتهاد : هذا المعهد العظيم : باب للقاء عالمى لا تحسبه ضيقا ، ومدخل يتسع لكل جديد نافع من الحضارة الآلية ، ومن المعروف اتساعه فى القرون الوسطى للحضارات اليونانية والفارسية والهندية وفق شرطنا ، وعلى الوجه الذى أكسب حضارتنا صفة التفوق فى العالم ، ومرد هذه المرونة العظيمة فى اجتهادنا عظمة فى مرونة النصوص التى ارتبط بها ، ولم يسمح له بالانفكاك عنها ، فالعائد إليها يجد فيها شمولا يجعل من آياتها ما وصفت نفسها به – فى يقين العلم – من كونها خاتمة الشرائع فى الأزل ، وشريعة الحياة إلى الأبد ، ومعنى هـذا أن النص منذ البدء وُضِع خميرة ، خميرة صالحة للتطور ، وأنه لوحظ به حين وضعه انطباقه على حاجات عصره ، وتطبيقه على ما ينمو منها أو يتجدد بعده .

وزيادة فى الإيضاح نلتفت إلى تكامل « التنزيل » شيئاً فشيئاً وفق سنة النشوء ، مجارياً قانون التطور حسب التجارب ، وقل مثل هذا فى « السنة » رفيقة « الكتاب » فى تنزلاته ، وملقية الضوء على المتشابه من محكاته ، فى بناء يتألف منهما شاءه الله طبيعياً لهذه الشريعة كى يشدها بما تشتد به أحياء هذه الأرض وكائناتها ، ويخرجها مع هذا عجباً فى إتقان السبك ، وعظمة المضمون ، وامتداد البقاء .

٧ — متى تقرر « الاجتهاد » مبدأ ؟ :

آن لنا أن نطرح هذا السؤال لارتباطه الوثيق بأساس الكتاب « الاجتهاد والنص » فما لم يكن هذا المبدأ مقرراً فى عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لا تشمل مخالفته اجتهادات المتأولين المعروضة فى الكتاب بالبداهة .

وفى الجواب نرى قبل كل شىء أن تقرير هـذا المبدأ فى عهد النبي قضية قياسها معها ، فالمشترع الحكيم لا ينسى أساساً كالاجتهاد يطور به شريعته وهو يصنعها شريعة أبد ، ويعلم أن الحياة لا تقف بعده كما مر .

وإنه لمن الثابت – بعد هذا – فى الموثوق من الحديث ، والصحيح من التاريخ ، أن النبي وجه رسله ومبعوثيه إلى البلدان النائية نحو العمل بالرأى استناداً إلى الكتاب

والسنة فيما لا يجدونه فيهما ، وليس لتأسيس الاجتهاد عمل غير هذا . نعم يرى بعض المستشرقين وتلاميذهم أن الاجتهاد إنما نشأ بعد الصدر الأول ، وأن الذى أنشأه واقتضاه إنما هو تعقد الحياة بعد ظهور حاجات لم تكن موضع ابتلاء، وأن التوسع العلمى هو الذى كشفه ودل عليه .

قد يكون هذا صحيحاً إذا قيس بشروط الاجتهاد وأدواته التىاقتضاها التخصص بعد التعقيد والتقعيد ، أما الاجتهاد المنطلق من النص وفق مفهومنا فقد تأسس فى عهد النبى من غير ريب ، يدلنا على هذا أكثر من توجيه النبى رسله ومبعوثيه : سلوك علىّ الاجتهادى يوم الشورى ، إذ أصر على العمل برأيه جواباً على إضافة العمل بسيرة الشيخين إلى الكتاب والسنة فى شرط عبد الرحمن المعروف ، ولو لم يكن الاجتهاد بمفهومه الخاص هذا قائماً قبل الشيخين لما رفض على - وهو مهندس الإسلام - هذا الشرط ، ولو جاز أن يضفى قدس الكتاب والسنة على قول غير الكتاب والسنة ، أو سيرة غير سيرة النبى لساعد على على رفع مستوى الشيخين إلى هذه الدرجة ، ولكنه أراد التسوية بين عقول المجتهدين وآرائهم مع الاحتفاظ بالكتاب والسنة مركزاً للنقل ، ولم يرد هذا إلا ليكرس الاجتهاد مبدأ يحمل راية العقل ، ويسمو بكرامته ، ويغنى التشريع الصحيح بإبداعه .

لا . لم يرد على هذا . ولكنه اتبع بإرادته هذه عرفاً يألف الاجتهاد : هذا المصطلح من قبل ، فإن لم يألفه بلفظه ألفه باسم « العمل بالرأى » هذا ما أريد قوله .

٩ — وإذ أقف عند هذا الحد من تداعى الأفكار والخواطر أتساءل :

هل وضعت « الاجتهاد والنص » فى إطاره من سلامة القصد وخدمة الفكر ؟.

هل حافظت على التصميم الذى رسمته للمقدمة فأرضى أبى وأعجبه ؟ .

ولكن جواباً داخلياً يقطع علىّ سلسلة هذه الاستفهامات فيقول :

حسب المدين من الاستقامة والإتقان بذل الطاقة فى التسديد ، وللتقصير المبرر ، محل العذر من سماح الكرام ، إنما تركت من قدر الكتاب ما لا يغنى الوصف فيه عن العيان ، ومن نفعه ما لا يدرك إلا بالمراجعة والتمثيل ؟

في التاريخ والأدب

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

تمهيد :

لقد حُمّ القضاء ، وأنجز المقدور فى علم الله ، ولا يكون إلا ما أراد ، إذ ائتمر ثلاثة الخوارج بمكة ، وتعاهدوا بعد أن عقدوا الخناصر على الفتك غِيلة مرة واحدة فى ليلة الجمعة لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان سنة أربعين من الهجرة عند الغلس فى صلاة الفجر ـ بالثلاثة : عبد الرحمن بن مُلجم المرادى بالإمام على كرم الله وجهه ، والحجاج بن عبد الله الصَّريمى المعروف بـ (البُرَك) بمعاوية ، وعمرو ابن بكير التميمى بعمرو ابن العاص ـ لأنه الوقت الذى يمكنهم من الغدر بهم دون تعرض أحد لهم فى مخيلتهم .

فشحذوا سيوفهم ، وأسقوها السم حتى لفظتة ، وقاموا بتنفيذ ما تواعدوا عليه فى الليلة المعينة .

فأما البُرَك فإنه ضرب معاوية بسيفه وهو يصلى ، فأصاب مأكَمَتَه (لحمة على رأس الورك) ، وكان معاوية ضخم الوركين ، فقطع منه عرقا (عرق النكاح) وبقى حيا ، غير أنه لم يولد له بعدئذ ، فكان ذلك سبباً لاتخاذه المقصورة والشُّرَط على رأسه إذا سجد ، وحرس الليل ، فهو أول من أحدثها فى الإسلام .

وأما ابن بكير فقد خاب مسعاه ، لأن عمراً اشتكى تلك الليلة بطنه ، وأناب عنه فى الصلاة خارجة فكان القتيل ، ولما أمسك به وأدخل دار الإمارة على عمرو فعجب وقال : أردت عمراً ، وأراد الله خارجة .

لـكن الإمام علياً وحده هو الذى تمخض عنه هذا الائتمار الثلاثى ، إذ انسلّ إليه ابن ملجم فى غبش الظلام وهو يوقظ الناس لصلاة الفجر جريا على مألوفه وعادته ، فهوى بسيفه على صلعته ، فصاح الإمام قائلا : فزتُ ورب الكعبة ، شأنكم بالرجل .

لقد روع الناس هذا الحادث الجلل ، وتأججت نيرانه فى جوانحهم ، وتجاوبت ألسنتهم بترداده على شفاههم، وخلده كثيرون فى أشعارهم ، فما قال بكر بن حسان الباهلى :

قل لابن ملجم ـ والأقدار غالبة ـ هدمتَ للدين والإسلام أركانا
قتلتَ أفضل من يمشى على قدم وأعظم الناس إسلاماً وإيمانا
وأعلم الناس بالقرآن ثم بما سن الرسول لنا شرعا وتبيانا

إلى آخر الأبيات (١) .

يا لله لهذه التفرقة العجيبة بين الثلاثة ، تصيب معاوية ضربة السيف من خلفه فلا ترديه ، ويقول كما روى منسوباً إليه مغتبطا بما جرى من نجاة وفناء :

نجوتُ وقد بلَّ المرادى سيفه من ابن أبى شيخ الأباطح طالب

ويتخلف عمرو عن الصلاة ليقتل بدله خارجة ، وصدق فى تمنيه ابن عبدون :

ولَيْتَها إذ فدت عمرا بخارجة فدت علياً بمن شاءت من البشر (٢)

لقد خلا الجو لمعاوية بعد مصرع الإمام سنة ٤٠ هـ ، فكبر أمله فى الاستيلاء على الخلافة الإسلامية ، والاستحواز على الأقاليم التى كانت تحت راية الإمام .

غير أن جمهرة المسلمين فى تلك الأقاليم : الحجاز واليمن والعراق وخراسان فوتوا عليه مأموله ، إذ هبوا بنفوس مكلومة مما أصاب الإمام ، وقلوب مخلصة لآل البيت ، فبايعوا بالخلافة ابنه الحسن سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فنهض الحسن بأعبائها ، وطابت له الخلافة أشهرا ، قيل : خمسة أو ستة أو سبعة وأياما .

(١) الأبيات أول اثنى عشر مذكورة فى الكامل لابن الاثير ٣ : ١٩٩ الطباعة المنيرية

(٢) البيت من القصيدة التى رثى بها ملوك بنى الأنطس ، واستعرض كثيرا ممن كاد لهم الدهر ونكل بهم ، وهى مذكورة كلها مع شرح موجز فى نهاية الأرب ٥ : ١٨٨ ، ١٨٩ مطبعة الدار .

حتى جاء معاوية يزحف بجيش الشام إلى العراق ، فآثر الحسن التنازل عن الخلافة لمعاوية دون حرب ونضال ، على شروط ليست فيها دَنِيَّة ، تصون كرامة العلويين ، وتكفل رفع الحيف عنهم وعن أشياعهم ، فوافق عليها معاوية وأظهر تقبلها أحسن قبول ، وفى النفس دخل ، إذ كشفت الأيام بعد استقرار الخلافة له واستتباب الأمن بين جماعة المسلمين عن نواياه ، فلم يف بما عاهد عليه فى كتابه للحسن إلا بالقليل .

ولم يك هذا الرضى من الحسن بالتنازل عما يراه حقه إلا حقناً للدماء التى يعز إراقتها ، وإبقاء على جمع شمل المسلمين خوف تفرقهم بِدَدا ، ومصداقا لتحقيق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه : « إن ابنى هذا سيد ، ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » .

نعم غاظ هذا الصلح الحسين وأحنقه ، فحاول جهده صد الحسن عنه ، لكن رأى الحسن فيه ما لم ير أخوه فاختلف النظر .

تسلم معاوية مقاليد الأمور عامة دون منازعة فى الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٤١ هـ .

العهد الأموى :

يبتدىء هذا العهد منذ تم الصلح بين الحسن ومعاوية ، فبدا للحسن والحسين وسائر العلويين وأتباعهم استحسان انصرافهم جميعا إلى المدينة المنورة ، وحرص معاوية على استرضائهم بجزيل العطايا حتى يذهب ما فى أنفسهم ، وحتى لا يتطلعوا بعد إلى الخلافة التى تجر عليهم الشغب والمتاعب ، لكنهم فى قرارة أنفسهم يرون الخلافة حقا لهم ، وأن هذا الحق واصل إليهم بعد معاوية ، ولم يغب عن تفكر معاوية ما يأملون . ولا يرى أنه يحول بينهم وبينها إلا جعل الخلافة وراثية ، وتلك بدعة لم يقع فيها خليفة قبله ، فليس لديه إلا الملاطفة والمخاتلة ، فبذل فى هذا السبيل كل جهد ، وما زال يفتل فى الذروة والغارب حتى بلغ ما أراد ، فخدع الأمة فى العهد بها ليزيد ابنه ، ولم تقم فى وجهه عواصف تجتاحه لحلمه وحسن احتياله حتى مات سنة ٦٠ هـ .

فلما قام بالخلافة الوراثية بعده يزيد ترادفت المكاتبات من أنحاء البلاد الإسلامية وخاصة من العراق على الحسين رضى الله عنه يطلبون فيها المبايعة بالخلافة له ، لأن الحسن رضوان الله عليه صاحب الشأن الأول فيها لقى ربه فى عهد معاوية سنة ٤٩ ه ، فلم يك سبيل للحسين إلا مناهضة يزيد .

أحسن الحسين رضى الله تعالى عنه ظنه بمن التفوا حوله الذين ألحفوا فى استفزازه لقيامه بطلبها ، ولم يحسب لصرامة الأمويين وشدة شكيمتهم حسابا ، ولم يستعرض ما غرر به العراقيون أباه وأخاه فيما سبق .

توالت عليه النصائح من الهاشميين وغيرهم أن لا يركن لأهل العراق ، إلا أنه اعتزم المسير إليهم ، على الرغم من إسداء هذه النصائح الغوالى من المخلصين ، وأحسن ما وصف به حال الحسين وأهل العراق يومئذ ما روى عن الفرزدق الشاعر ، وقد خرج من العراق حاجا فلقى الحسين فى الطريق إلى مكة عند الصفاح ، ففى الكامل : « قال له الحسين : بين لى خبر الناس خلفك ، قال : على الخبير سقطت ، قلوب الناس معك ، وسيوفهم مع بنى أمية والقضاء ينزل من السماء ، والله يفعل ما يشاء ، فقال الحسين : صدقت . لله الأمر ، يفعل ما يشاء »[1] .

وقد اقتفى نسل الحسين أباهم بعد استشهاده ، فلم يثنهم عن القيام بطلب الخلافة أىّ إيعاد ، فتهاوت نجومهم بسرعة فى العهد الأموى ، فمصارع الحسينيين وقعت فى العهد الأموى ، كما أن مصارع الحسنيين القائمين بطلب الخلافة فى العهد العباسى ، وهذا الاتفاق العجيب يعلم كنهه وسره العالم بالسر والنجوى ، إنما تلمسنا له ما فات للتقريب والتقبل لما جرى .

ويقتضى هذا الواقع الذى حدث باعتبار الترتيب الزمنى أن يكون الحديث فيه على شطرين : الشطر الأول فى الحسينيين ، والثانى فى الحسنيين ، وسنقتصر على المشاهير .

---

(١) الكامل لابن الأثير (٣ : ٢٧٦) المطبعة المنيرية ، وعلى الخبير سقطت : مثل قديم تمثل به الفرزدق ، كما فى نهاية الأرب (٣ : ٤١) .

الحسينيون فى العهـد الأموى :

١ ــ الحسين رضى‌الله عنه لبى الرغبات الملحة والدعوات المتتالية من العراقيين فهب مطالباً بحقه فى الخلافة ، فلم يك هم يزيد إلا اقصاءه عنها أو قتله إن جدت الحرب ، فالتقت جماعـة الحسين مع جيش يزيد تحت إمرة عبيد الله بن زياد والى العراقيين له ، وانـكشفت المعركة عن قتل الحسين يوم الجمعة يوم عاشوراء سنة ٦١ هـ بالـطَّف من شاطىء الفرات بموضع يدعى بـكربلاء ، وأرسل رأسه العالى إلى يزيد مع رءوس القتلى الذين اشتشهدوا معه .

وكانت هـذه الموقعة من أشأم المواقع فى تاريخ المسلمين ، فإنها ولدت ضروبا من الشقاق لا تزال سيئة الأثر بين أهل القبلة ، فمن شهد الدموع الجارية والزفرات الحارة والصدور الملدومة فى ذلك اليوم يعرف كيف بلغت هذه الفاجعة من النفوس ، فقـد ارتـكب الأمويون فى التنكيل بالحسين ومن معه ، ما لا تفعله الضوارى فى الغابات عند فتـكها البعض بالبعض ، وما رعوا حرمة ولا ذماما لمن طوقهم جدهم بالمن ، فضلا عن أن جَدَّ يزيد كان جديراً بسفك دمه بعد ما أفرط وطغى فى جاهليته ، وما دخل فى الإسـلام إلا بعد أن لم يجد سبيلا لحياته غـيره ـ ولا موقع لهـذا الاستغراب إلا ما أشار إليه الإمام على كرم الله وجهه لمن سأله فى الرؤيا عن هذه المفارقة العجيبة .

وكل إناء بالذى فيه ينضح :

نقل ياقوت فى معجمه ، وابن خلـكان فى وفياته فى ترجمة سعد بن محمد المعروف بحيص بيص واللفظ فيهما متحد .

وقال الشيخ نصر الله بن مجلى ، وكان من ثقات أهل السنة : رأيت فى المنام على ابن أبى طالب رضى الله عنه ، فقلت له : يا أمير المؤمنين تفتحون مكة فتقولون : من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ثم يتم على ولدك الحسين يوم الطف ماتم ، فقال : أما سمعت أبيات ابن الصيفى فى هذا ؟ فقلت : لا ، فقال : اسمعها منه ، ثم استيقظت ، فبادرت إلى دار حيص بيص ، فخرج إلى ، فذكرت له الرؤيا ، فشهق وأجهش

بالبكاء ، وحلف بالله إن كانت خرجت من فمي أو خطي إلى أحد ، وإن كنت نظمتها إلا في ليلتي هذه ، ثم أنشدني :

ملكنا فكان العفو منا سجية　　فلما ملكتم سال بالدم أبطَحُ

وحللتم قتل الأسارى وطالما　　غدونا على الأسرى نعفُ ونصفح

فحسبكم هذا التفاوتُ بيننا　　وكل إناء بالذى فيه ينضح

ولا يطفىء حرقة الأسى على الحسين ما قام به المختار بن أبي عبيد الثقفي من الثأر له ، إذ تتبع قتلة الحسين ومن ظاهرهم حيث ثقفهم ، حتى استأصل شأفتهم ، لأنهم على كثرتهم لا يوزنون بأبي عبد الله الحسين .

٢ — زيد بن على زين العابدين حفيد الحسين ، شب وترعرع في منبت الفضيلة والخلق الكريم ، وما زال يزيد على السن خيرا ، إلى أن بلغ أشده ، فحسده هشام ابن عبد الملك وضاق به ذرعا ، ولم يجد مُتَنَفَّسا عنه إلا استقدامه إليه في الشام بجواره ، ليطامن من رفعته ويضعف من سلطانه الروحي على الناس ، فما لبث عنده بالشام سنة حتى اجتوى الإقامة به ورغب في العودة إلى المدينة المنورة ، وبينما هو سائر إليها اعترضه في الطريق أهل الكوفة ، وألحوا عليه ليقيم بين ظهرانيهم ، فالتفوا حوله مذعنين لمشورته حريصين على طاعته ، إلى أن استراب منه عمال هشام في العراق ، وتحرش به واليها يومئذ : يوسف بن عمر الثقفي ، وتنقصه ظلماً وعدوانا .

لم ير زيد بُدًّا من أن يعلن طلب الخلافة والانتقاض على هشام بعد مبايعة أهل الكوفة له في السر والعلن اعتقاداً منه أن يظهر على الأمويين الجائرين ، فقامت الحرب بين الفريقين على ساقها ، واستعرت نارها ، إلا أنها تمخضت عن مصرع زيد ومن معه ، واحتزوا رأسه كما صنعوا بجده الحسين ، أما جسده فصلبوه بكُناسة الكوفة . واستمر جثمانه مصلوباً إلى أن ولى الخلافة الأموية الوليد بن يزيد ، فما كان من هذا الفاسق الممعن في الإجرام إلا أن يأمر بإنزاله وإحراقه ، وكيف ذاك وإن ربك لبالمرصاد ؟ فقد قتل هذا الطاغية ، وفصل رأسه من جسده ، ووضع على رمح ونصب على درج مسجد دمشق ، وطلب الخليفة بعده : يزيد بن الوليد

ابن عبد الملك أن يطاف به فى مدينة دمشق ، فيا لله يتم الانتقام على يد خليفة أموى يطلب التنكيل والتشهير بخليفة أموى هو ابن عمه ، هذا هو الجزاء الوفاق .

إن التمثيل بزيد بعد صلبه ما كان ليتخيله الوهم من قوم يتلون كتاب الله المنزل على جده صلى الله عليه وسلم ، على أن صلب زيد ليس لهوان به عند الله أو عند خلقه ، ولكنه طغيان الأمويين وشدة موجدتهم على الحسينيين ، لذا كان هذا الصلب مضرب الأمثال فى التأسى به لمن صلب بعده من العظماء المعدودين ، فهذه مرثية أبى الحسن الأنبارى المشهورة التى بكى فيها الوزير المصلوب محمد بن بقية خِفْية ، وألقاها فى الطرق لمن يتناولها خيفة من عضد الدولة الذى أمر بصلبه ، وما حفز الأنبارى عليها إلا وفاؤه للمعروف ـ والوفاء قليل ـ ولما قرأها عضد الدولة تمنى أن يكون المصلوب ليحوز المجد والفخار مما تضمنته هذه المرثية ؛ وجد فى طلب الشاعر حتى تيسر له لقاؤه بعد بذله الأمان لقائلها لإعجابه البالغ بها ، إذ يقول فيها :

ركبتَ مطية من قَبلُ زيدٌ ... علاها فى السنين الماضيات
وتلك قضية فيها تأس ... تباعد عنك تعيير العداة[1]

وأما رأسه الشريف فقد طيف به حتى ورد مصر ، ودفن فى المشهد المنسوب الآن إلى أبيه على زين العابدين .

وهذا لا خلاف فيه بين المؤرخين ، إنما الخلاف بينهم كيف حضر الرأس ووري فى المقبرة ؟ فرواية : أن الرأس جيء به إلى مصر زيادة فى التشهير به بإنفاذ هشام بن عبد الملك ، ولذلك نصب على منبر الجامع ، إلا أن المصريين سرعان ما سرقوه وخبئوه فى ذلك المكان المشهور ، ورواية أخرى : أن حضور الرأس لم يرد به ذلك ، وإنما قدم به بعض الأمراء تكريماً له وحباً فى أن يكون مقره الأخير مصر التى تهفو قلوبها لآل البيت ، حكى ابن خلكان والمقريزى نقلا عن الكندى وحكايتاهما متقاربتان . قال ابن خلكان : « وذكر أبو عمرو الكندى فى كتاب « أمراء مصر » أن أبا الحكم بن أبى الأبيض القيسى قدم إلى مصر برأس زيد

(١) القصيدة كلها فى ترجمة ابن بقية فى وفيات الأعيان (٤ : ٢٠٤ ـ ٢٠٥) مطبعة السعادة

ابن على يوم الأحد لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة اثنتين وعشرين ومائة ، واجتمع الناس إليه فى المسجد ، وهو صاحب المشهد الذى بين مصر وبركة قارون بالقرب من جامع ابن طولون ، يقال : إن رأسه مدفون به ، والله أعلم بالصواب »[1].

وربما يظن من نهاية حكاية ابن خلكان : « يقال إن رأسه مدفون به والله أعلم بالصواب » التخلص من تحمل التبعة فى هذا الخبر الأخير ، لكن سيأتى فى كلام المقريزى ما يفيد القطع به عن يقين وتأكيد .

وأما أبوه على زين العابدين فقد لقى ربه على فراشه بالمدينة المنورة سنة ٩٤ هـ فى خلافة الوليد بن عبد الملك . قال ابن خلكان : ودفن بالبقيع فى قبر عمه الحسن ابن على فى القبة التى فيها قبر العباس ، رضى الله عنهم أجمعين »[2] .

فالخلاصة المستفادة أن علياً زين العابدين ثوى فى جدثه بالمدينة بعد موته ، وأن زيداً ابنه نقل رأسه إلى التربة التى وضع فيها بالمشهد المعروف بمشهد زين العابدين .

خطأ مشهور فى مشهد زين العابدين :

جرى تعارف الناس فيما بينهم على نسبة هذا المشهد إلى زين العابدين ، ومن دخل المسجد الذى فيه هذا المشهد يرى اسم زين العابدين على باب المسجد وعلى باب الضريح الذى فيه ، ومما يزيد عند الناس الاطمئنان إلى هذا وجود لوحة كبيرة كتب عليها بخط جميل قصيدة الفرزدق التى أنشدها مدحا فى زين العابدين حين تنكر له هشام بن عبد الملك أثناء الطواف بالكعبة عند إفساح الناس الطريق له خاصة ، وحبس الفرزدق تنكيلا به ، وأولها :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحل والحرم

وشهرتها تغنى عن كتابتها ، وبجوار الضريح مقبرة منسوبة إلى زيد بن زين العابدين فالخطأ المشهور فى النسبة إلى زين العابدين حتى اتخذوه عنواناً ـ بعد المسجد والضريح ـ لميدان قريب منه وشارع رئيسى هناك .

---

(١) الوفيات ترجمة محمد بن بقية (٤ : ٢٠٧) وخطط المقريزى (٢ : ٤٣٦) المطبعة الأميرية .

(٢) الوفيات ترجمة زين العابدين (٢ : ٤٣١) مطبعة السعادة .

وهاك ما يحسم هذا التلبيس . قال المقريزى فى خططه تحت عنوان : « ذكر المشاهد التى يتبرك الناس بزيارتها » : مشهد زين العابدين :

هذا المشهد فيما بين الجامع الطولونى ومدينة مصر، تسميه العامة مشهد زين العابدين وهو خطأ ، وإنما هو مشهد رأس زيد بن على المعروف بزين العابدين بن الحسين ابن على بن أبى طالب عليه السلام ، ويعرف فى القديم بمسجد محرس الخصى ، قال القضاعى : مسجد محرس الخصى بنى على رأس زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب حين أنفذه هشام بن عبد الملك إلى مصر ، ونصب على المنبر بالجامع فسرقه أهل مصر ودفنوه فى هذا الموضع .

وهذا المشهد باق بين كيمان مدينة مصر يتبرك الناس بزيارته ويقصدونه ، لاسيما فى يوم عاشوراء ، والعامة تسميه زين العابدين وهو وهم ، وإنما زين العابدين أبوه وليس قبره بمصر ، بل قبره بالبقيع »[1] .

كنت أعتقد بعدئذ ألا أرى ما يخالف بيان المقريزى الذى صاغه فى أسلوب المتثبت الفاحص الواعى ، لأنه يطابق الحقيقة الواقعية .

فعجبت أشد العجب عند الاطلاع على طبقات الشعرانى الكبرى فى آخر ترجمة (زين العابدين) إذ يقول : « توفى رضى الله عنه بالبقيع سنة تسع وتسعين ، وهو ابن ثمان وخمسين سنة ، وحملت رأسه إلى مصر ، ودفنت بالقرب من مجراة الماء إلى القلعة بمصر العتيقة رضى الله تعالى عنه »[2] .

وعرض لى أن هذا الكتاب من أسباب تلك الشهرة الخاطئة التى استقرت في أذهان العامة ، لكثرة ذيوعه بين القارئين . فإن موضوعه حبيب إلى قلوب المؤمنين ، وتيسير ثمنه مرغب فى اقتنائه ، إلا أن روايته لا يختلف اثنان فى بطلانها ، إذ لم يرد فى السماع ما يظاهرها ، وآية ضعفها الأخبار عن حمل الرأس فقط مع استبقاء الجسم بالبقيع ، وهل يتقبل العقل حضور الرأس وحده إلى مصر دون الجسد بعد موته

---

(١) الخطط (٢ : ٤٣٦ — ٤٤٠) المطبعة الأميرية .

(٢) الطبقات (١ : ٥٨) مطبعة عبد الحميد حنفى .

على فراشه ؟ وكيف فصل الرأس من الجثمان ؟ لم تسمع الآذان نبأ فى الماضى يشاكل تلك الرواية على امتداده السحيق حتى تركن النفس إلى استساغته .

استتبع الحديث فى زيد الاستطراد المجمل عن أبيه زين العابدين ، ثم التمييز بين مزاريهما لدفع الالتباس المستفيض بين عامة الناس ، لكن ما فتىء المقال فى نطاق المعلومات المرتبطة بزيد رضى الله عنه .

٣ — يحي بن زيد شهد مصرع أبيه والتمثيل المنكر به كما تقدم آنفا . ثم نجا بنفسه مولياً وجهه نحو أقصى البلاد الإسلامية « خراسان » ، فلبث فيها بعيداً عن موجة الذعر والخوف ، إلى أن ولى الخلافة الوليد بن اليزيد ، فأمر والى خراسان : نصرُ بن سيار ، يحي ومن معه بالسفر للوليد ، وبينما هو فى الطريق عرض ما سول لنصر أن يسرح وراءه سالم بن أحوز المازنى ليعيده فلحقه فى الجوزجان « كورة من كور بلخ » وفيها اجتمع على يحي خلق كثير بايعوه بالخلافة وبذلوا له الطاعة ، فتهيأ للنازلة ، وبعد قتال مرير بين الفريقين وقع صريعاً مجندلا يحي ومن صحبه ، فأخذوا رأسه وصلبوا جسده ، ولم يزل مصلوباً حتى ظهر أبو مسلم واستولى على خراسان ، فأنزله وصلى عليه ودفنه وأمر بالنياحة عليه فى خراسان ، وقد ثأر له ، قال ابن الأثير : « وأخذ أبو مسلم ديوان بنى أمية وعرف منه أسماء من حضر قتل يحي ، فمن كان حياً قتله ، ومن كان ميتاً خلفه فى أهله بسوء »[1] .

تلك صورة تمثلت فيها المآسى التى لحقت الحسينيين فى العهد الأموى ، فنالوا بها زلفى الاستشهاد فى سبيل الله : لهم مغفرة وأجر عظيم ، وفى المقال التالى سنعرض ما جرى للحسنيين فى العهد العباسى إن شاء الله ؟

(١) الكامل (٤ : ٢٦٠) الطباعة المنيرية .

تعقيب من سني وشيعي :

حول قواعد التثبت من الأحاديث

للسيد بن عبد الرحمن الخير و حسين يوسف مكي العاملي

— ١ —

فى مقال الأستاذ عبد الوهاب حمودة : « من زلات المستشرقين » الذى نشرته مجلة رسالة الإسلام فى الجزء الثالث من السنة العاشرة ، وردت الإشارة إلى حديث : « إنكم ستختلفون من بعدى فما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فمنى وما خالفه فليس منى » .

وقد نقل الأستاذ عن الجزء الرابع من الموافقات للشاطبي ، ان هذا الحديث من وضع الزنادقة والخوارج ، بدلالة عرض الحديث ذاته على كتاب الله فإذا هو مخالف له حيث يطلق القرآن التأسى بالرسول وطاعته ، ويحذر من مخالفة أمره فيقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

ثم ينقل من كتاب « كشف الخفاء » للعجلونى أن هذا الحديث من أوضع الموضوعات بدلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا ألفين أحدكم متكئاً على متكأ يصل إليه عنى حديث فيقول لا نجد هذا الحكم فى القرآن ، ألا وإنى أوتيت القرآن ومثله معه » .

ثم يلخص الأستاذ حمودة القواعد التى سنها علماء الحديث لمعرفة الموضوع من الأحاديث فيورد على رأسها :

أولا : إذا تعارض الحديث مع واقعة تاريخية معروفة .

ثانياً : إذا كان الحديث يخالف العقل والتعاليم الإسلامية بعد العجز عن تأويله .

إن العجب ليأخذنا من الاستدلالات التى أدت إلى الحكم على هذا الحديث عينه بالوضع والاختلاق . فالآية الكريمة المستدل بها لا تتعارض مع الحديث

المغنى ولا بوجه من الوجوه إذ لا مجال للقول بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يعلم بحديثه الشريف ما يخالف كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل. وكيف وهو المؤتمن على الوحى، المختار لتعلمه، الأمين على تبليغ أحكامه: «يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس». وهل تعدو الأحاديث النبوية الصحيحة أن تكون تفسيراً لآيات القرآن الشريف، وإيضاحا لمقاصده، وبسطاً لمجمل أحكامه. فالسنة النبوية الثابتة إنما هى من عند الله، ولكنها لم تنقل بصيغة الوحى المعجزة مثل آى الذكر الحكيم ولهذا أمكن للوضاع أن يدسّوا فيها. وبما أنها من عند الله فهى توافق كتاب الله ولا تخالفه ولا بوجه من الوجوه، لقوله سبحانه عن نبيه الكريم: «والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى».

ولو لم تكن أحاديث الرسول وأفعاله وتفكيره منسجمة كل الانسجام مع مضامين كتاب الله الشريف وإرادته الإلهية الحكيمة لما كان خاطبه بمثل هذه الآية الصريحة المحكمة: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما».

أما الحديث الذى نقله عن «كشف الخفاء» للعجلونى فماذا فيه من الدلالة على وضع الحديث الأول ؟!. فالرسول هنا إنما ينكر على من يردّ عليه صلى الله عليه وآله وسلم استنباط الأحكام وبسط مجملها فى آى الذكر الحكيم فيقول عليه السلام إنى أوتيت القرآن ومثله معه. ولو أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال أوتيت أمثاله أضعافاً مضاعفة لما تطرق الشك إلى نفس مؤمن بصدقه ولا بعدم اختلاف ما أوتيه عليه السلام لأنه مهما كثر فهو جميعه من عند الله: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً».

والمعلوم الثابت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا عرضت له قضية هامة لا يتسرع ويحكم فيها برأيه واجتهاده الخاص بل كان يعلن بكل وضوح أنه لم يوح إليه شىء فيها، وينتظر ورود التشريع الإلهى، حتى إذا ما تلقاه وحيا معجزاً أملاه

على كتاب الوحى قرآنا ، وإذا تلقناه تعليما غير معجز نقله إلى المسلمين - حديثاً من أحاديثه النبوية التى تلى القرآن بحكمها وبلاغتها .

وبعد هذا نخلص إلى ما أورده الأستاذ حموده من القواعد لمعرفة الموضوع من الأحاديث . فنجد أولاها تدعم صحه الحديث الأول وتؤكده ، لأنه إذا جاز اعتبار الحديث موضوعا لتعارضه مع واقعة تاريخية معروفة فمن الأولى جزما أن يعتبر موضوعا لمخالفته كتاب الله أو لعدم موافقته له . لأن الحادثة التاريخية يجوز فيها ، جوازاً افتراضياً ، أن تكو مكذوبة . وأما الأحكام القرآنية فلا يوجد مسلم مؤمن يرتاب بصحتها أو بصدقها أو بحفظها من التحريف والتبديل : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

ونجد القاعدة الثانية تساند الحديث الذى يزعم وضعه ، لأنه لا يصح لدى أهل المعرفة أن يجوزوا توهين الحديث إذا كان مخالفاً للعقل ثم يمنعوا الارتياب فيه إذا كان مخالفا للقرآن . ثم كيف يمكن اعتبار الحديث موضوعا إذا كان يخالف التعاليم الإسلامية ولا يمكن اعتباره موضوعا إذا خالف كتاب الله . وهل للتعاليم الإسلامية مصدر أقوى أو أصح من كتاب الله بل هل لها مصدر غيره وهو ينبوعها الأصفى وركنها الأول ومستندها الأوحد .

وأخيراً فإنى لأرجو من الأستاذ حمودة أن يعود إلى ما كتب فيتدبره بما نعرفه فيه من روح الغيرة على الرسالة الإسلامية والإيمان بأن القرآن الشريف هو الينبوع الإلهى الذى استقى منه الرسول الأعظم سنته الواضحة ونقلها إلى المسلمين بأمانة وتفهم عميق . فلا يجوز البتة أن تخالف أحاديثه مضمون الكتاب ولا شيئا من أحكامه . ولعله يجد بعد ذلك أن الحديث الأول إنما هو نبراس يستضىء به المؤمن ومعيار لا يتطرق إليه الشك لمعرفة صحيح الأحاديث وثابتها من مختلقها وزائفها . وبدونه لا يكفى حرص نقدة الحديث على غربلة الرواة ومعرفة قويهم من ضعيفهم وتوثيقهم من توهينهم . إذ لا ينبغى للعارف البصير أن يجزم بأن كل من وثقه نقدة الحديث هو وحده الموثوق ، ولا كل من وهنوه هو وحده الضعيف الواهن . لأنهم

هم أنفسهم ، على سعة علمهم وجزالة قدرهم ، قد اختلفوا فى ذلك ، ولم يجمعوا على توثيق سلسلة من الرواة وتوهين من عداهم . فقد لعبت الأهواء السياسية ، وفعل التعصب المذهبي ، فى عصور النقدة أنفسهم ، طبعهما و فعلهما فى عصور وضاع الحديث لذات الغايات والأهواء .

فليس على المسلمين اليوم ، بل وفى كل عصر ومصر ، إلا أن يجمعوا على ما أجمع عليه السلف الصالح من أن القرآن الكريم هو وحده الدستور الإلهى الأول ، المحفوظ من التغيير والتبديل ، وأن السنة الصحيحة الثابتة هى ما تتسق وأحكامه فتتفرع منها ولا تخالفها لا أصلا ولا فرعا : فلا يجوز لنا مهما كان سند الحديث قوياً أن نأخذ به أبدا إذا وضحت مخالفته للنص القرآنى . كما لا يجوز رفض الحديث وإطراحه إذا لم يعارض أحكام النص الواضحة ، بل يجتهد لاعتباره تفريعا عن أصل من أحكام القرآن ، ربما ظهر للسلف الصالح فعملوا به وخفى علينا . فنحن لا نرده عليهم بل نرده إليهم ، دون أن نعطيه قوة الحديث الموافق للنص الكريم . وإننا لنربأ بالأستاذ البحاثة المحب للحقيقة كائنة حيث كانت ، أن يعتبر العصمة عن الخطأ والهوى فى السلف الصالح من نقاد الحديث ، الذين نكبر فيهم اجتهادهم ، ونشكر لهم جهدهم ، ونحمد الله على ما خلدوه لنا من عمل مبرور فى تصنيف الأحاديث النبوية ورواتها . ولكننا لا نعتبر أن عملهم بلغ حد الكمال فنسد على أنفسنا باب الاجتهاد والتبصر والمقارنة الذى فتحوه هم أنفسهم على مصراعيه أمامنا لنتأسى بهم ونتتبع خطواتهم الموفقة فنسير بجهدهم إلى مراتب أكمل . وخاصة فى هذا العصر الذى خف فيه لدى المسلمين ضغط التعصبات المذهبية الضيقة بما لقوا جميعاً من آثارها ونتائجها المذلة والمجمدة للفكر ، وفتحوا أعينهم وأصاخوا بمسامعهم فى جميع أمصارهم إلى دعوة التقارب التى تقوم بها « جماعة التقريب » فى تأدية رسالة الإسلام الشريفة على صفحات مجلتها الغراء وفى مختلف مناحى النشاط الفكرى والدينى .

والله الموفق إلى ما به الصلاح والفلاح فى الدارين .

* * *

— ٣ —

قرأت فى مجلة « رسالة الإسلام » مقال « من زلات المستشرقين » للأستاذ عبد الوهاب حمودة وقد ذكر فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنكم ستختلفون من بعدى فما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فهو منى وما خالفه فليس منى » . ثم قال إنه حديث مختلق موضوع لا يصح الاعتماد عليه والاستدلال به . ثم حكى عن الشاطبى أن هذا الحديث من وضع الزنادقة والخوارج وحكى عنه ما ملخصه : إن هذا الحديث عرض على كتاب الله فلم يوجد فيه أن لا نَقبَل من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما وافق كتاب الله بل وجدنا الأمر بطاعته والتحذير من المخالفة عن امره . وقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . ومقتضى هذا أن يكون حديث : إنكم ستختلفون بعدى مردوداً غير مقبول . ثم حكى عن العجلونى فى كتابه كشف الخفاء قوله : وهذا الحديث من أوضع الموضوعات بل صح خلافه وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا ألفين أحدكم متكئاً على متكأ يصل إليه عنى حديث فيقول لا نجد هذا الحكم فى القرآن . ألا وإنى أوتيت القرآن ومثله معه » . انتهى .

نحن لا ينبغى لنا نعتنى بآراء المستشرقين حول تراثنا النبوى ، وثروتنا من الأحاديث الكافلة ، كما قال ، لبيان أحكام الشرائع الإنسانية والنظم الاجتماعية . كما لا ينبغى أن نتسرع فنرمى بالوضع كل حديث لا نصل إلى المراد منه وإن كانت الأحاديث الموضوعة فوق حد الإحصاء .

دعوى الوضع :

دعوى الوضع فى حديث إنكم ستختلفون بعدى ، غير مسلمة لتواتر مضمونه ومعناه ، فقد صدرت من طرقنا روايات متواترة بمضمونه ، فالحديث متواتر صادر عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

مفـاد الآية :

الآية ناظرة إلى بيان كبرى هى وجوب الأخذ بمـا ثبت أنة قوله صلى الله عليه وآله وسلم وبمـا أتى به . ولا بد من إحراز موضوعها وصغراها ، وهو أن ما ينسب إليه صلى الله عليه وآله وسلم قد حـدّث به يقينا حتى يجب الأخـذ به . ومجرد نسبة حديث إليه لا يقتضى أنه قوله : فالصغرى لابد من إحرازها حتى يصح تطبيق الكبرى . والحديث المذكور بعـد ثبوت تواتره يثبت أنه قوله صلى الله عليه وآله وسـلم فيندرج تحت عموم وجوب الأخـذ بقوله فيـكون من صغيريات ومصاديق الآية . فلا يصح أن يقال بعدئذ عرضناه على الكتاب فلم نجده إذ العرض على كتاب الله مورده الحديث الذى لم يعلم صـدوره عن النبي فيعرض على الكتاب العزيز حتى إذا وجـد له شاهد من الكتاب يؤخذ به . فالحديث المذكور لا بد من العمل به .

مفاد الحديث ومورد تطبيقه :

مفاده صورة الاختلاف فى الحديث بأن يروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديثان متحدان موضوعاً ، مختلفان حكما . ولا يمـكن أن يثبت حكمان متناقضان لموضوع واحد . إذ استحالة اجتماع النقيضين ضرورية لدى العقلاء . والنبي صلى الله عليه وآله وسلم سيدهم فهو أولى بأن لا يقر اجتماع النقيضين ، ولمـا كان الحديثان المختلفان المنسوبان إليه يمـكن أن يكون أحد هماقد صدر عنه : (إذا لم يقطع بكذب أحدهما ولو بملاحظة القرائن الخارجية) . تفضل النبي على المسلمين فأدلى بقاعدة تتبع فى تمييز الصحيح من الحديثين عن الباطل منهما وهى العرض على كتاب الله فمـا وافقه منهما فهو قوله وما لم يوافقه فليس منه . ولا يلزم أن تـكون الموافقة بالتساوى بل الموافقة بالعموم والخصوص المطلق موافقه للـكتاب العزيز لأن حمل العام على الخاص جمع عرفى يرفع التنافى بين الحديثين المتعارضين .

العرض لا يختص بالـكتاب ، بل يعرض الحديث على السنة القطعية إذا عارضه حديث آخر ، كما أنه لا يختص بالأحاديث المتضمنة لبيان الأحكام الشرعية

بل يأتى فى المتضمنة لشىء من العقائد، والغاية من العرض رفع التعارض بينا لحديثين المتنافيين فى المفاد فان مايوجد له شاهد من القرآن والسنة القطعية يتعين الآخذ به. وإذا لم يوجد لها شاهد أصلا لا يطرح أحدهما بمجرد وجود التعارض ، بل يلجأ إلى القواعد الأخرى المقررة لمعالجة المتعارضين من الأحاديث وإلا لزم إهمال الكثير من الأحكام فإن الكثير منها ثبت بخبر الواحد . وليس العرض ومعالجة المتعارضات وظيفة كل من حمل مقداراً من العلم ، فإن ذلك من أدق الأمور التى يعالجها الفقيه ، فلا بد أن يكون من وظيفة العارف بقواعد رفع التعارض والترجيح . وليعلم بأن الحاجة إلى العرض على الكتاب إنما هى مع كون كل من الأحاديث المتعارضة حجة فى نفسه مع قطع النظر عن المعارضة فلو لم يكن حجة فى نفسه لم يكن تعارض حتى نحتاج إلى العرض . ومما ذكرناه يتضح الجواب عن كلام العجلونى .

لست فى مقام استقصاء البحث عن العرض على الكتاب والسنة وقواعد التعارض وموارد ذلك . وإنما الغرض التنبيه على أن دعوى أن الحديث المذكور موضوع فى غير محلها . والله ملهم الصواب ؟

الهجرة النبوية والحكم الأجنبي

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

يجب أن نفهم الهجرة النبوية من ناحيتها السياسيه فهماً جدياً ، ولا شيء فى أن يكون للهجرة النبوية ناحية سياسية توحى بهذا الفهم الجديد ، لأن الإسلام دين وسياسة.

فقد مضى على الإسلام فى مكة ثلاث عشرة سنة يكافح حكما أجنبياً[1] كفاحا سياسيا سلبيا ، يحاول أن ينال منه إنصافا ، وأن يعيش فى ظله آمنا ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحاول التخلص من هذا الحكم الأجنبي الظالم ، ويعرض نفسه على القبائل العربية قبيلة بعد قبيلة ، لعله يجد منها قبيلة تخلصه من هذا الحكم ، وينال بها ما ينشده من الحرية الدينية والسياسية لهذا الدين وأهله .

ولما لم يجد من القبائل العربية من يساعده على الوصول إلى هذه الغاية ، جمع أصحابه من المسلمين وقال لهم : تفرقوا فى الأرض ، فإن الله سيجمعكم . فسألوه عن الوجه ، فأشار إلى أرض الحبشة ، فعند ذلك تجهز ناس من المسلمين للهجرة إلى هذه الأرض ، وهذه هى الهجرة الأولى إلى أرض الحبشة ، وكان عدة أصحابها عشرة رجال وخمس نسوة .

وبقى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة مع من بقى فيها من المسلمين ، ولم يهاجر مع من هاجر منهم إلى أرض الحبشة ، لأنه كان يبغى لدينه وأهله الحرية الدينية

---

(١) فضيلة الأستاذ الكاتب يعتبر الوضع الذى كان قائما بمكة حين بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ نظاماً سياسياً له طابع « الحكم الأجنبي » فى اصطلاحنا الحديث ، ومن ثم يمضى بحثه على هذا الاعتبار . [التحرير]

والسياسية معاً ، وهذه الهجرة إلى أرض الحبشة إنما تحقق الحرية الدينية ، ولا تحقق الحرية السياسية ، وكانت الحبشة فى ذلك الوقت تدين بالنصرانية ، وكان لها ملك يسمى النجاشى ، فكان من هاجر إليه من المسلمين يعيش فى حكمه ، وإن كان يتمتع فيه بحريته الدينية ، فلم يرض النبى صلى الله عليه وآله وسلم لنفسه أن يعيش فى هذا الحكم ، لأنه يريد حكما خالصاً للمسلمين ، يكون فيه هو الرئيس الأعلى لهم ، ويكون المسلمون تابعين له وحده لا لغيره ، على أن من هاجر من المسلمين إلى أرض الحبشة كان يكتفى بينهم بدينه ، ولا يفكر فى دعوة أحد من أهل الحبشة إليه ، لئلا يثير عداء منهم لهم ، وما كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم ليرضى لنفسه فى أرض الحبشة بذلك ، لأنه مأمور بتبليغ رسالته لهم ولغيرهم ، ولهذا كان يبغى لنفسه وللمسلمين الحرية الدينية والسياسية معا ، ليقوم بتبليغ رسالته فى ظل حكم إسلامى خالص ، ولا يكون تابعا سياسيا لحكم أجنبى لا يرتاح لتبليغ رسالته .

ولم يمكث أولئك المهاجرون بالحبشة إلا ثلاثة أشهر ، ثم رجعوا منها إلى مكة بعدها ، لأنهم لم تتيسر لهم الإقامة فيها ، وقد ساءت قريشاً هجرتهم ، فمانعت فى دخولهم مكة بعد رجوعهم ، ولم يتمكن من الدخول إليها إلا من وجد له مجيراً من أشرافها ، لأنها عدت هجرتهم خيانة لها ، وطعنا فى حكمها ، فأخرجتهم من جنسيتها ، كما تخرج الحكومات الآن من جنسيتها من يخرج عليها ، ويفر من حكمها إلى بلاد أخرى ، فلا يكون لهم حق الإقامة ثانيا فى بلادها ، إلا إذا عفت عنهم بوسيلة تراها .

ثم كان أن اشتدت قريش فى أمر المسلمين ، وأجمعت على منابذة بنى هاشم وبنى المطلب ولدى عبد مناف وإخراجهم من مكة ، فانحازوا إلى شعب إبى طالب مسلمهم وكافرهم ، ما عدا أبا لهب لأنه كان مع قريش ، وانخذل عنهم بنو عميهم عبد شمس ونوفل ابنى عبد مناف ، فجهدوا فى ذلك الشعب حتى كانوا يأكلون أوراق الشجر ، لأن قريشا قاطعتهم مقاطعة تامة .

وهنا رأى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن يأمر جميع المسلمين أن يهاجروا ثانيا للحبشة ، حتى يساعد بعضهم بعضا على الاغتراب ، ولعله يخفف بذلك شيئا من

شدة قريش على بنى هاشم وبنى المطلب ، ولا سيما من بقى على الشرك منهم ، لأنهم لا ذنب لهم فيما يصيبهم بسبب المسلمين ، فهاجر معظم المسلمين إلى الحبشة ، وكانوا نحو ثلاثة وثمانين رجلا ، وثمانى عشرة امرأة ، ولم يفكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى هاجر معهم ، كما لم يفكر فى هجرتهم الأولى ، لأنه كما سبق يطلب الحرية الدينية والسياسية للمسلمين ، ولا يكتفى بالحرية الدينية التى يجدونها فى الحبشة ، ولا يجدون فيها الحرية السياسية ، لأنهم كانوا فى الحبشة يعيشون أيضا فى ظل حكم أجنبى ، وكانت حريتهم الدينية مقيدة بعض التقييد ، فلم يكن لهم حق الدعوة فيها لى دينهم ، ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليرضى لنفسه بمثل هذ االتقييد ، لأن شأنه فيه ليس كشأن أولئك المهاجرين .

ولم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطلب للمسلمين الحرية الدينية والسياسية ، حتى وصل إلى هذا بالهجرة إلى المدينة ، وكان أهلها قد بايعوه لربه أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئا ، ولنفسه أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم ، وهنا وجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه إذا هاجر إلى المدينة سيهاجر إلى قوم دانوا بالإسلام ، وسيكون هو رئيسهم الدينى والسياسى ، فتظهر بذلك الدولة الإسلامية ، ويعيش بها المسلمون وهم متمتعون بالحرية الدينية والسياسية ، لا يتحكم فيهم أجنبى ، ولا يحاول فتنتهم فى دينهم ، فأمر المسلمين أن يهاجروا جميعا إلى المدينة ، فهاجر كثير منهم قبله إليها ، وأشاعوا الإسلام بين أهلها ، تمهيداً لهجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إليهم ، ليجد الإسلامَ إذا هاجر قد غلب عليهم ، فيكون الحكم فيها للإسلام والمسلمين ، وتكون الدولة الإسلامية الحرة التى كان يبغيها كل هذه المدة لهم ، ولم يرض أن يهاجر للحبشة من أجلها ، فلما تهيأ له هذا كله هاجر إلى المدينة ، وتم له فيها ما أراده للمسلمين من الحرية الدينية والسياسية ، ومن إنشاء الدولة التى يتمتعون فيها بهذه الحرية .

ولهذا اتخذ المسلمون هذه الهجرة مبدأ لتاريخهم السياسى ، وآثروا حادثتها بهذا على غيرها من الحوادث الإسلامية الكبرى ، لأن هذا التاريخ سياسى لا دينى ، ولهذا لم يفكر المسلمون فيه إلا فى خلافة عمر بن الخطاب ، بعد أن تكاملت الدولة

الإسلامية ، واستقر أمرها بين المسلمين ، واحتاجوا فيها إلى تاريخ سياسى يرجعون إليه فى تعيين أزمان حوادثهم وأحكام دولتهم ، وما يدخل فيها من أمورهم الدينية والسياسية ، فلم يجدوا أنسب إلى هذا من هذه الحادثة التى تم فيها إنشاء الدولة الإسلامية ، وظفر فيها المسلمون بنعمة الحرية ، وهى أسمى نعمة فى هذه الدنيا .

ولهذا كان للهجرة إلى المدينة شأنها فى الإسلام ، ولم يكن للهجرة إلى الحبشة مثل هذا الشأن ، لأن المسلمين لم ينالوا بها شيئا من الحرية السياسية ، ولم ينالوا بها الحرية الدينية كاملة ، وإنما نالوا الحريتين كاملتين بالهجرة إلى المدينة ، فنزل فيها القرآن الكريم ينوه بشأنها ، ويرغب فيها ، ويعد بالأجر العظيم عليها ، ومن هذا قوله فى الآية - ١٠٠ - من سورة النساء : « ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيما » ، وكذلك قوله فى الآية - ١١٨ - من سورة البقرة : « إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم » .

وقد جعل الإسلام لهذه الهجرة فى ذلك الوقت منزلة تلى منزلة الإيمان بالله ، فأوجبها حتما على جميع المسلمين فى مكة وغيرها من البلاد العربية ، ليتخلصوا بها من الحكم الأجنبى فى بلاد الشرك ، ويظفروا بحريتهم الدينية والسياسية فى دولتهم الإسلامية الجديدة ، ويساعدوا على تقويتها ونهوضها فى وسط قوى الشرك التى تحيط بها من كل جانب ، وكان مهاجروا الحبشة يدخلون فى هذا الوجوب ، ولكنه لم يكن وجوبا على الفور كما كان على المسلمين فى مكة والبلاد العربية ، لأنهم كانوا فى هجرة أيضا ، وكانت لهم ظروف تقتضى التساهل فى شأنهم ، وتوسع لهم فى الهجرة إلى المدينة إلى أن تتهيأ لهم .

فهاجر جميع المسلمين من مكة إلا قليلا منهم ، وكان من هذا القليل طائفة عجزت عن الهجرة إلى المدينة ، من المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، فبقوا فى مكة يقاسون من حكمها الأجنبى ما كان يقاسيه إخوانهم المهاجرون ، فأمر المسلمون فى

المدينة بالقتال فى سبيل تخليصهم من ذلك الحكم الأجنبي الظالم ، وفى هذا يقول الله تعالى فى الآيتين - ٧٤ ، ٧٥ - من سورة النساء : « فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيما ، وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها [1] واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا » فقاتل المسلمون قريشا فى سبيل تخليص أولئك المستضعفين حتى خلصوهم من ذلك الحكم الأجنبي الظالم ، وحتى استولوا أخيراً على مكة ليقضوا على ذلك الفساد والظلم .

وكان من ذلك القليل الذى بقى بمكة طائفة أخرى لم تكن مستضعفة ، ولكنها عز عليها أن تفارق وطنها وأهلها وأموالها ، ولم تحتمل نفسها أن تكابد ألم الاغتراب عن الوطن ، ، فرضيت بذل الاستعباد لذلك الحكم الأجنبي ، وآثرته على عز الحرية فى الوطن الإسلامى ، وفى الدولة الإسلامية الجديدة ، فلم يرض المسلمون عن بقاء هذه الطائفة بمكة ، وقطعوا صلتهم السياسية بها ، وعاملوها كما يعاملون أعداءهم من المشركين ، لأن بقاءها فى مكة كان فيه تكثير لعدد أعدائهم ، وتقليل من عددهم ، على أن أمرها لم يقف عند هذا الحد ، بل تجاوز إلى مشاركتها لأعدائهم فى قتالهم بإكراههم لها عليه أو بغيره من الوسائل ، وقد خرج نفر منها فى غزوة بدر مع المشركين فقتلوا فيها مع من قتل منهم ، ونزل فيهم قوله تعالى فى الآية - ٩٧ - من سورة النساء : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا » فاعتذروا للملائكة بأنهم كانوا عاجزين فى أرض مكة ، فرد الملائكة عليهم بأن أرض الله - يعنون أرض المدينة - كانت واسعة ، فكان عليهم أن يهاجروا فيها ولا يبقوا بين المشركين ، ليتحكموا فيهم ويخرجوهم إلى قتال إخوانهم ، ثم استثنى فى الآية التالية بعض من بقى فى مكة فقال : « إلا المستضعفين

(١) يعنون مكة وقريشاً أهلها .

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفورا » .

وقد أسر بعض أولئك المسلمين الذين خرجوا فى بدر مع المشركين ، فأخذ منهم الفداء كما أخذ من المشركين الذين أسروا معهم ، وفيهم نزل قوله تعالى فى الآيتين - ٧٠ ، ٧١ - من سورة الأنفال : « يأيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم ، وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم » .

وكان من أثر قطع الصلة السياسية بين من بقى فى مكة من المسلمين ومن هاجر منهم إلى المدينة أن قطع التوارث بينهم ، وجعل التوارث بالولاء بين المهاجرين والأنصار ، فكانوا يتوارثون دون أقربائهم وذوى أرحامهم ، وكان من آمن ولم يهاجر لا يرث من قريبه المهاجر ، إلى أن فتحت مكة وانقطعت الهجرة ، فتوارثوا بالأرحام حيثما كانوا ، وفى هذا نزل قوله تعالى فى الآية - ٧٢ - من سورة الأنفال : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير » .

والآية ظاهرة فى أن أصل الإيمان ثابت لأولئك الذين بقوا فى مكة من المسلمين ولم يهاجروا ، وكذلك الآية الواقعة بعدها : « والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم » لأنها تفيد أن الذين آمنوا ولم يهاجروا مؤمنون أيضا ، ولم يكن إيمانهم حقا - أى كاملا - ليوافق قوله فى الآية السابقة : « وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر » لأنها أوجبت على المهاجرين نصرتهم إن استنصروهم فى الدين ، أى لأجل أنهم إخوانهم فى الدين ، وأما قوله تعالى فى آية النساء السابقة : « فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا » فهو لا يدل على نفى الإيمان عنهم ، كما لا يدل قوله

قبل هـذا فى القاتل المتعمد من تلك السورة : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها » بل هذه أشد للتصريح فيها بالخلود فى جهنم ، وهو يحتاج عند من يرى إيمـان القاتل المتعمد إلى الحمل على المكث الطويل ، ليكون هنـاك فرق بين خلود المؤمن العاصى فى جهنم ، وخلود الكافر .

وكذلك قوله تعالى فى الآيتين - ٨٨ ، ٨٩ - من سورة النساء : « فما لكم فى المنافقين فئتين والله أركسهم بمـا كسبوا أتريدون أن تهدوا من الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ، ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا » على القول بأنهما نزلتا فيمن بقوا من المسلمين بمكة ولم يهاجروا ، أو فى قوم من قريش قدموا المدينة وأسلموا ، ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المتنزهين ، فلما بعدوا عن المدينة كتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنا على الذى فارقناك عليه من الإيمـان ، ولكنا اجتوينا المدينة ، واشتقنا إلى أرضنا ، ثم إنهم خرجوا فى تجارة إلى الشام ، فبلغ ذلك المسلمين ، فقال بعضهم : نخرج إليهم ونقتلهم ونأخذ ما معهم ، لأنهم رغبوا عن ديننا . وقالت طائفة منهم : كيف تقتلون قوما على دينكم وإن لم يذروا ديارهم ؟ وكان هـذا بعين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو ساكت لا ينهى أحد الفريقين ، فنزلت الآيتان فى نهى الفريق الثانى عن الذب عنهم ، وأمر المؤمنين جميعا أن يكونوا على منهاج واحد فى مباينتهم ، والتبرؤ منهم ، ثم وصفهم بما يفيد نفاقهم وكفرهم ، وقد أخذ بهذا جمهور المفسرين ، وإنى أرى أن هـذا نفاق وكفر سياسياً لا دينياً ، لأن هؤلاء النـاس لا يصح تكفيرهم دينياً ما داموا قد كتبوا إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنهم على الذى فارقوه عليه من الإيمـان ، وتركهم للهجرة إنما يقتضى عصيانهم لا كفرهم .

ولكن قد يقال : كيف يأمر الله تعـالى بقتلهم والمنافقون لا يصح قتلهم ، ولا قتالهم ؟ وإذا كان الجهاد قد شرع أخيراً معهم ، فهو جهاد لا يصل إلى حد

القتال ، وإنما يكون بالغلظة عليهم ، وبالتشديد فى أمرهم ، ولا يصح مجاوزة هذا إلى قتلهم أو قتالهم .

والجواب : أن هذا كان خاصاً بمنافقى المدينة ، لأنهم كانوا من رعايا الدولة الإسلامية ، ولا يصح لدولة أن تقاتل رعاياها فيما يتعلق بعقائدهم ما داموا مسالمين لها ، أما منافقوا مكة فكانوا رعايا حكم أجنبي ، فيجب أن يعطوا حكم رعاياه من المشركين ، لأنهم كانوا يكثرون سوادهم ، ويمالئونهم على المسلمين إلى حد القتال معهم .

ويجب أن ننبه بعد هذا كله إلى أن أولئك المسلمين الذين أوخذوا بإيثارهم للحكم الأجنبي على الحكم الإسلامى ، لأنه كان محارباً للدولة الإسلامية الشرعية ، فيجب أن يفرق بينه وبين حكم أجنبي مسالم لهذه الدولة ، ويجب أن يفهم أن الهجرة إلى المدينة إنما كانت واجبة على المسلمين الموجودين بذلك الحكم الأجنبي المحارب فى مكة أو غيرها ، بخلاف الموجودين منهم فى الحكم الأجنبي المسالم ، ولهذا استثناهم الله بعد الآيتين السابقتين فى سورة النساء ، فقال : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق . . . » فهؤلاء لامؤاخذة عليهم ، لأن الإسلام لا يصيبه ضرر منهم ؟

أنباء وآراء

حديث خطير لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر :

أدلى فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر إلى إحدى الصحف المصرية الكبرى بحديث خطير الشأن ، بين فيه اهتمامه بالتقريب بين المسلمين . وما اعتزمه من تقرير تدريس الفقه فى كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية ، على المذاهب الإسلامية المعروفة الأصول ، ومن بينها مذهبا الشيعة الإمامية والشيعة الزيدية .

وهذه بعض فقرات الحديث نسجلها فى رسالة الإسلام مرحبين بها مغتبطين بالروح الشريف الذى أملاها ، مبشرين بذلك جميع قرائنا فى مختلف المذاهب والشعوب الإسلامية . وبالله التوفيق .

قال فضيلة الأستاذ الأكبر :

لقد دعا الإسلام إلى الوحدة ، وجعل المحور الذى يتمسك به المسلمون ، ويلتفون حوله هو الاعتصام بحبل الله ، وقد جاء ذلك فى كثير من آيات الذكر الحكيم ، وأصرحها فى ذلك قوله تعالى فى سورة آل عمران :

« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » نهى عن التفرق ، والتفرق بعمومه يشمل التفرق بسبب العصبية ، وقد صح « لا عصبية فى الإسلام » وبسبب المذهبية وقد انبثقت المذاهب الفقهية الإسلامية على كثرتها واختلاف طرقها من أصول واحدة هى كتاب الله وسنة نبيه . . .

وقال فضيلته :

لقد كان للاجتهاد فى الأحكام مجال واسع تفرقت به المذاهب وتعددت ، وعلى رغم تعددها واختلافها فى كثير من الأحكام ، وتعدد الآراء فى المسألة الواحدة ،

كان الجميع يلتقون عند حد واحد ، وكلمة سواء ، هى الإيمان بالمصادر الأولى ، وتقديس كتاب الله وسنة الرسول ، وقد ورد عن جميع الأئمة : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ومن هنا تعاون الشافعى والحنفى والمالكى والحنبلى والسنى والشيعى ، ولم يبرز خلاف بين أرباب المذاهب الإسلامية إلا حينما نظروا إلى طرق الاجتهاد الخاصة ، وتأثروا بالرغبات ، وخضعوا للإيحاءات الوافدة ، فوجدت ثقوب نفذ منها العدو المستعمر ، فأخذ يعمل على توسيع تلك الثقوب ، حتى استطاع أن يلج منها إلى وحدة المسلمين يمزقها ، ويفرق شملها ، ويبعث العداوة والبغضاء بين أهلها ، وبذلك دبت فيما بينهم عقارب العصبية المذهبية ، وكان من آثارها السيئة ما كان ، مما يحفظه التاريخ من تنابز أهل المذاهب بعضهم وبعض ، وتحيّن الفرص لإيقاع بعضهم ببعض ، والدين من ورائهم يدعوهم : هلموا إلى كلمة الله « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين » .

وقال فضيلته :

لا أنسى أنى درست المقارنة بين المذاهب بكلية الشريعة ، فكنت أعرض آراء المذاهب فى المسألة الواحدة ، وأبرز من بينها مذهب الشيعة ، وكثيراً ما كنت أرجح مذهبهم خضوعا لقوة الدليل ، ولا أنسى أيضاً أنى كنت أفتى فى كثير من المسائل بمذهب الشيعة ، وأخص منها بالذكر ما تضمنه قانون الأحوال الشخصية الأخير ، ومنه على سبيل المثال المسائل الآتية .

أولا : الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، فإنه يقع فى المذاهب السنية ثلاثاً ، ولكنه فى مذهب الشيعة يقع واحدة رجعية .

وقد رأى القانون العمل به ، وأصبحت الفتوى بمذهب أهل السنة لا يقام لها وزن فى نظر القضاء الشرعى السنى .

ثانياً : رأى قانون الأحوال الشخصية فى تنظيمه الأخير أن الطلاق المعلق منه ما يقع ومنه ما لا يقع ، تبعاً لقصد التطليق ، أو قصد التهديد ، ولكن مذهب الشيعة يرى أن التعليق مطلقاً قصد به التهديد أو التطليق لا يقع به الطلاق ،

وقد رجحت هذا الرأى ، وكثيراً ما أفتيت به ، وكثيراً ما أذعته وكتبته فى أحاديثى المتعلقة بالطلاق وأجوبة السائلين عن إيقاع الطلاق .

والباحث المستوعب المنصف سيجد كثيراً فى مذهب الشيعة ما يقوى دليله ، ويلتئم مع أهداف الشريعة من إصلاح الأسرة والمجتمع ، ويدفعه إلى الأخذ به ، والإرشاد إليه .

وسئل فضيلته :

هل هنـاك خطوات اتخذت أو تتخذ للقضاء على العصبية بين السنة والشيعة ؟ وما هو برنامجكم فى هذا المجال ؟ .

فقال : لقد قرَّ رأيى بمعونة الله على أن أعمل على دراسة الفقه الإسلامى فى كلية الشريعة بجميع المذاهب الفقهية ، المعروفة الأصول ، البينة المعالم ، والتى من بينها دون شك مذهب الشيعة إمامية وزيدية .

وقد استجابت وزارة الأوقاف فى مصر لروح التقريب فطبعت كتاب المختصر النافع فى فقـه الإمامية ، ووزعته بالمجان على المسلمين ، كما استجابت جمـاعة التقريب القائمة فى مصر منذ سنين ، والتى شاركتُ فى تأسيسها من أول نشأتها ، وشاركتُ فى رسالتها ودعوت إليها ، فطبعتْ كتاب « مجمع البيان » الذى دعا إلى طبعه من قبل أستاذنا المغفور له الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر الأسبق ، وقـد كَتَـبتُ مقدمته ، والـكتاب لإمام من أئمة الشيعة ، وهو الإمام السعيد أبو الفضل ابن الحسن الطبرسى من كبار علماء الإمامية .

☆ ☆ ☆

وها نحن أولاء ندعو باسم الله مرة أخرى ، وباسم كتاب الله ، وباسم الوحدة الإسلامية ، وباسم الاعتصام بحبل الله ، ندعو علماء الفريقين إلى التقارب والمصالحة ، وأكرمهم عنـد الله أسبقهم إلى ذلك حتى نسـد الثقوب التى فتحت فى المـاضى ، ويعود إلينا مجدنا وشعارنا ، وهو الوحدة الإسلامية ، وفق الله الجميع ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدَّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها. ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : ـ

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً ، أو ما يعادلها

مطبعة مخيمر ت ٤٧١٩٣



شوال ١٣٧٨ هـ
ابريل ١٩٥٩ م

العـــدد الثـانى
السنة الحادية عشرة

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

" قرآن كريم "

بسم الله الرحمن الرحيم



كلمة التحرير

بعض الناس لاهمّ لهم إلا القيل والقال، والظنّ والتظنن، وافتراض السوء، والترويج للشائعات، والبحث عن المثالب والهفوات، والغض من قيمة الناجحين، ومحاولة الوقوف فى طريق العاملين، فإن أسعفتهم الحال بشىء مما ابتغَوْا قرّوا به عيونا، واطمأنوا إليه قلوباً، وتنفسوا الصُّعَداء، كما لو كانوا قد ألقوا عن كواهلهم عبئا ثقيلا، أو تفيئوا بعد الضَّحاء ظلا ظليلا، وإن لم تسعفهم المقادير بتحقيق أمانىّ السوء باتوا على كظم حاقدين، وغَدَوْا على حَرْد ناقمين، وسلطوا من أرواحهم الشريرة على الغافلين الآمنين شواظا من نيران حسدهم وبغيهم وحصائد ألسنتهم.

أولئك هم الخلاة المحرومون: أفئدتهم هواء، فلا سبيل لهم إلى أن يثمروا، وهل تثمر النخلة الخاوية؟ إنما مثلهم كمثل النبت الطفيلىّ أو الشيطانى يزاحم غيره من النبات النافع فيمتص جزءا من مائه، وشطرا من غذائه، ثم لا يكتفى بذلك حتى يمتد عليه فيخالطه ويداخله ليعوّقه، وإنهم لآفة فى كل مجتمع لا بد من محاذرتها، ولا مناص من مصابرتها، ومنهم الدخلاء على أولى العلم وأرباب دعوات الإصلاح، لا يفتئون يرجفون عليهم بالأكاذيب، وينحلونهم ما لا يعرفون من النحل والمذاهب، قصداً إلى تنفير العالِم، وخداع الجاهل، وإيقاظ عقارب السوء، وإذكاء نيران الخلاف والعصبية الجاهلية، وفى أمثالهم يقول الشاعر الحكيم:

هُمُ حرّكوا رُقْط الأفاعى وأيقظوا ... عقاربَ سوءٍ نام عنها رُقاتُها
هُمُ نقلوا عنى الذى لم أفُهْ به ... وما آفة الأخبار إلا رواتها!

* * *

ويقابل هذا الصنفَ من الخَلق صنفٌ آخر تراه متوجهاً أبداً إلى غايته كالسهم المنطلق ، لا يعرِّج يميناً ولا شمالا ، أو كالماء المنصب من عل ينهمل انهمالا ، إذا صادفته عقبة اكتسحها ، فإن لم يقدر عليها ، سال من حواليها ، يجرى بأمر الله على قدر ، ويحتفظ بصفاء جوهره وإن اعتكر .

وأولئك هم البناة الكادحون ، نفوسهم كبيرة ، وآمالهم عظيمة ، وآفاقهم فسيحة ، وجهودهم أكرم عليهم من أن يضيعوها هباء ، وأوقاتهم أعز لديهم من أن يتركوها خلاء ، والحياة فى نظرهم ليست وجوداً جسمياً ، أو مروراً وقتياً ، وإنما هى الوجود ، الذى ينتهى إلى الخلود .

* * *

هذان صنفان متقابلان جرت بهما سنة الله فى خلقه تحقيقاً للابتلاء ، وتَميزاً للخبيث من الطيب ، وتوجيها لأولى البصائر إلى مشاهد النضال بين الحق والباطل ، والخير والشر ، والصلاح والفساد ، حتى يؤمنوا عن تجربة وعيان وتمحيص .

وفى القرآن الكريم إجمال وتفصيل لهذا الناموس الكونى الإلهى ، حيث يقول الله عز وجل : « وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين » وحيث يقول تباركت أسماؤه ، تسلية لحبيبه ومصطفاه صلى الله عليه وآله وسلم :

« وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطانُ ، ثم يُحكِم اللهُ آياته ، والله عليم حكيم ، ليجعل ما يلقى الشيطانُ فتنة للذين فى قلوبهم مرض ، والقاسية قلوبُهم ، وإن الظالمين لفى شقاق بعيد ، وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبُهم وإن الله لهادى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم » ؟





لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سورة الأعراف

— ٤ —

مشهد آخر من المشاهد الأخروية التي عرضتها سورة الأعراف : ما الحجاب الذي بين الجنة والنار — وما الأعراف ، ومن أصحابها ، وما منزلتهم — أقوال المفسرين في ذلك وبيان المنهج السليم الذي يجب السير عليه في مثل هذه الشئون الغيبية .

المشهد الأخير بين أصحاب النار وأصحاب الجنة : التحريم يستعمل بمعنى الحرمان — من صور الكفر اتخاذ الدين لهواً ولعباً ، والغرور بالحياة الدنيا : الصور والمراسم ، والعبث في الأعياد والمواسم ، واتخاذ الحلقات والمواكب ، باسم الدين ليس من شأن المؤمنين — المادية والطغيان المالي في صورتيه : « الرأسمالية الفردية » و « الرأسمالية الدولية » صراط الله المستقيم الذي بينه في كتابه هو الملاذ والعصمة ، والهدى والرحمة .

تحدثنا في العدد السابق من « رسالة الإسلام » عن بعض المشاهد الأخروية التي عرضتها « سورة الأعراف » ، وهي المشاهد الهامة التي يمر بها الناس من حين الوفاة إلى حين استقرار أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار .

والآن نستمر فى الحديث عن بقية هذه المشاهد :

يقول الله تعالى بعد الكلام عن نداء أهل الجنة لأهل النار : « وبينهما حجابٌ ، وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلامٌ عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون ، وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، ونادى أصحابُ الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ، أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون » .

وفى هذه الآيات يجىء ذكر لفرقة لم يتحدث عنها القرآن الكريم باسمها ومكانها وندائها ، إلا فى هذه السورة ، وفى هذه الآيات ، وهى الفرقة التى سميت « بأصحاب الأعراف » وسميت السورة باسمها .

وذلك وصف لمشهد آخر يبين أن بين أهل النار وأهل الجنة حجابا ، وأن هناك جماعة على الأعراف ينادون أهل الجنة بالتحية والتكريم ، ويستعيذون بالله من أن يجعلهم مع أهل النار « ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين » وهو دعاء تذلل ولهم فيه مع ذلك لذة ، ولأهل النار منه حسرة ، ثم يأخذ أصحاب الأعراف فى تبكيتهم من جهة ما كانوا يجمعون من جموع ليصدوا عن سبيل الله وما كانوا يبدون من استكبار عن تقبل دعوة الحق ، وأن هذا وذاك لم يغنيا عنهم من شىء ، ثم من جهة موقفهم من المؤمنين فى الدنيا حيث كانوا يستهزئون بهم ويقسمون الأيمان الغليظة على أنهم لا يمكن أن يكونوا صالحين ، وأن ينالهم الله برحمة منه .

وقد تكلم العلماء فى هذا المقام كثيراً : تكلموا فى الحجاب الذى هو بين الجنة والنار ، وتكلموا فى الأعراف ورجاله ، وكان لهم فى ذلك آراء وصلت فيما كتب المفسرون إلى اثنى عشر قولا :

فمن قائل : إن الحجاب الذى بين الجنة والنار ، أو بين أهليهما ، هو السور المذكور فى سورة الحديد « يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ، فضرب بينهم

بسور له باب ، باطنه فيـه الرحمة وظاهره من قبله العـذاب » ، وأن الأعراف أعالى ذلك السور ، مأخوذ من عرف الديك ، أو عرف الفرس .

ومن قائل إن الأعراف هى شُرَف الصراط .

ومن قائل إن المقصود بالأعراف جبل أحد ، ويذكرون فيه حديثا « إن أُحداً جبل يحبنا ونحبه ، وإنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار ، ويحبس عليه أقوام يعرفون كلا بسيماهم ، هم إن شاء الله من أهل الجنة » وحديثاً آخر « إن أُحداً على ركن من أركان الجنة » وحديثاً ثالثاً « أُحدٌ جبل يحبنا ونحبه ، وإنه لعلى ترعة من ترع الجنة » .

ومن قائل إن رجاله هم الملائـكة ، أو الأنبياء ، أو عدول الأمم الشهداء على الناس ، أو العباس وحمزة وعلى وجعفر ، أو أهل الفترة ، أو الذين تستوى حسناتهم وسيئاتهم . . . إلى غير ذلك من الأقوال التى نراها فى كتب التفسير .

والذى يجب علينا أن نقف عنده هو : أن هناك حجاباً بين الجنة والنار ، قد يـكون ماديا ، وقد يكون معنويا ، والله أعلم بحقيقته ، والمقصود أن بين الجنة والنار ما يحجز بين الفريقين ، وأن هـذا الحجاب الحاجز لا يمنع من وصول الأصوات عن طريق المناداة ، وأن هناك مكانا ـ أو مكانة ـ له صفة الامتياز والعلو ، وأنه يـكون على هـذا المـكان رجال لهم من المـكانة والمنزلة الرفيعة ما استحقوا به عند الله أن يـكونوا فى هـذا المـكان أو تلك المـكانة ، مشرفين على هؤلاء وهؤلاء ، ينادون كل فريق بما يناسبه : يُحيُّون أهل الجنة ، ويبـكتون أهل النار .

وإنمـا رجحت أنهم ليسوا من الملائكة لقوله تعالى : « رجال » وهو تعبير لم يعهد عن الملائكة ، وهو يوحى أيضاً بأن أصحاب الأعراف على صفة ممدوحة ، ولهم منزلة مرموقة ، على حد قوله تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار » .

وليس أصحـاب الأعراف ممن تساوت حسـناتهم وسيئاتهم كما جاء فى بعض الأقوال ، لأن ما نسب إليهم من الأقوال لا يتفق مع انحطاط منزلتهم عن أهل

الجنة ، انظر قولهم للمستكبرين : « ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون » ، « أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة » فإن هذا كلام لا يصدر إلا من أرباب المعرفة الذين اطمأنوا إلى مكانتهم .

أما قوله تعالى : « لم يدخلوها وهم يطمعون » فليس حديثاً عنهم ، ولكن عن أهل الجنة .

ولذلك أرجح أن رجال الأعراف هم عدول الأمم ، والشهداء على الناس ، وفى مقدمتهم الأنبياء والرسل ، وقد جاء التصريح بهؤلاء فى كثير من الآيات ، مثل قوله تعالى :

« فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » .

« وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون » .

وهنا قد يسأل بعض الناس فيقولون : إن كل آيات القرآن تجعل الناس فريقين ، فريقاً فى الجنة ، وفريقاً فى السعير ، فما بال هذه الآيات تجعل الناس فرقا ؟ .

وبالتفسير الذى فسرناه يعلم أنه لا محل لهذا السؤال ، إذ ليس معنا إلا فريقان ، فريق الجنة ، وفريق السعير ، نعم من فريق الجنة هؤلاء الذين خصوا بهذه المنزلة .

وقد يسأل بعض الناس سؤالا آخر فيقولون : إذا كانت الجنة فى السماء ، والنار فى الأرض ـ كما يقولون ـ فكيف يمكن أن يبلغ هذا النداء ؟ أو كيف يصح أن يقع ؟

وأجاب عنه بعض المفسرين بأن الله قادر على أن يقوى الأصوات والأسماع فيصير البعيد كالقريب ، وبأنه يحتمل أن الله يجر إحدى الدارين إلى الأخرى ، إما بإنزال العليا ، أو برفع السفلى .

وإنى لأعجب من مثل هذه الأسئلة وأجوبتها ، فكأن هؤلاء قد علموا المواقع

الجغرافية لكل من الجنة والنار، وعرفوا النسبة بينهما، وعرفوا حقيقة الحجاب، وكيفية أصوات أهل الجنة وأهل النار، ومثل هذا لا يستحق النظر!.

وكذلك يسأل بعضهم فيقول: كيف يرى أهل الجنة أهل النار، أو العكس، مع أن بينهما حجابا.

ويقولون فى الجواب عن ذلك: يحتمل أن سور الجنة لا يمنع الرؤية لما وراءه لكونه شفافا كالزجاج، أو أن فيه طاقات تحصل الرؤية منها.

وهكذا شغل بعض المفسرين الناس عن معانى العظة والاعتبار، والتخويف والإنذار، وصوروا لهم المعانى الغيبية التى استأثر الله بعلمها على نحو ما يشاهدون ويألفون، ولو أن التاريخ تقدم باختراع «الراديو» ناقل الأصوات، و«التليفزيون» ناقل الصور؛ لرأينا من يجيب عن سؤال الأصوات باستعمال الراديو، وعن سؤال الرؤية بالتليفزيون!.

والمنهج السليم هو الإيمان بالغيب على ما جاء وفى حدود ما جاء دون تزيد، أو محاولة لقياس الغائب على الشاهد، ولا يجب الإيمان فى ذلك إلا بما صح وأفاد العلم من كتاب أو سنة.

* * *

بقى من مشاهد العذاب الأخروى ذلكم المشهد الأخير الذى تضمنته هاتان الآيتان: «ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله؟ قالوا: إن الله حرّمهما على الكافرين، الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا، فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون».

يستجدى أهلُ النار - بعد أن أحاط بهم العذاب ولفحتهم حرارة النار، واشتد بهم الظمأ وهم فى سموم وحميم - أهل الجنة أن يمنحوهم شيئاً مما يتمتعون به من شراب وطعام ويقابل أهلُ الجنة هذا الاستجداء بما يقطع عليهم الأمل فى

الحصول على ما يطلبون ، ويؤكدون لهم أن الله حرمهما على الكافرين . وليس القصد تحريم التكليف والنهى وإنما القصد تحريم المنع بطريق القهر وذلك على حد قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » . فهو تحريم فعلى قضى الله به عليهم جزاء لموقف العناد والتكذيب ، ثم وصفهم أهل الجنة بالوصف الذى اختاروه لأنفسهم وكان سببا فى ذلك الحرمان : « الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا » . والقرآن كثيراً ما يضيف هذا الوصف إلى الكافرين ويعلن أنه سبب نكبتهم وسوء مصيرهم ، والمعنى أنهم اتخذوا دينهم صوراً ورسوما لا تزكى نفساً ، ولا تطهر قلباً ، ولا تهذب خلقاً ، ولا تصلح فاسداً . اتخذوا دينهم هكذا وكان اشتغالهم به على هذا النحو صرفا للوقت فيما لا يفيد وهو اللعب أو شاغلا لهم عن الجاد النافع وهو اللهو . وقلبوا بذلك فى الوقت نفسه حقيقة الدين وسلخوه عما اراد الله به من تطهير النفوس وتزكية القلوب وإصلاح المجتمع ، ثم أرشد بقوله : « وغرتهم الحياة الدنيا » . إلى العلّة الحقيقية التى لوت بهم الطريق وعدلوا بها عن حقيقة الدين وهى اغترارهم بزخارف هذه الحياة الدنيا ، وانصراف قلوبهم إليها ، وظنهم أنها الحياة ولا حياة لهم بعدها فعكفوا على الجانب المادى المظلم وحرموا أنفسهم من الجانب الروحى المضيء ، فعاشوا فى ظلمة حالكة فى الدنيا ، وسيصيرون إلى ما اختاروا لأنفسهم فى الآخرة .

ولعل أظهر طائفة يصدق عليها هذا الوصف فيما بيننا هم جماعة الماديين الذين أنكرت قلوبهم معانى الرحمة والعطف وكفروا بما يجب أن تكون عليه صلة المخلوق بالخالق . هؤلاء الذين يتمثلون اليوم فى الطغيان المالى الفردى « الرأسمالية الفردية » . وفى الطغيان المالى الحكومى « الرأسمالية الدولية » فكلتا الطائفتين قد غرتهم الحياة الدنيا بحق واتخذوا اللهو واللعب دينا به يتعبدون ، وباسمه ينافقون ، وإليه ينتسبون .

وإذا كانت الرأسمالية الفردية تستغل حاجة الفقير وتموت أمام طغيانها فضيلة الرحمة بالإنسان الضعيف ، فالرأسمالية الدولية تستلب من الفقير المتكسب حقه ،

ومن العامل المجد أجره ، وتركز المادة فى بضعة من الرجال القائمين بالحكم تحت ستار زائف هو ستار « العدالة الاجتماعية » .

فليحذر من يشق غبار هؤلاء وهؤلاء ، كما تحذر طوائف أخرى ليسوا عنا ببعيد اتخذوا دينهم صوراً ورسوما بها يلهون ويلعبون : ينتهزون لها الأعياد والمواسم والاحتفالات التى خلعوا عليها اسم الاحتفالات الدينية ، والحلقات التى خلعوا عليها اسم حلقات الذكر ، والمواكب التى يسيرون بها فى الطرقات وقد أحاطت بهم الشياطين من كل الجهات ، وخلعوا عليها اسم موكب الخليفة . فليعتبر هؤلاء كما يعتبر هذا الفريق الثالث الذين يقيمون حفلات الملاهى باسم أعمال الخير التى يدعو إليها الدين . كل هؤلاء يصدق عليهم من قريب أو بعيد « اتخذوا دينهم لهوا ولعبا » .

بعد هذا يسمعون الحكم الإلهى العادل « فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون » : جحدوا آيات الكون فلم تتفتح لها عيونهم ولم تشتغل بها أفكارهم ، ولم تتجه إليها قلوبهم ، وجحدوا آيات التشريع فلم يسمعوا لها،وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ، وأعرضوا عن حكم الله ، وإرشاد الله ، وأخلاق الله ، وبذلك نسوا لقاء يومهم هذا ؛ فوقعوا فيما وقعوا فيه ، وحقت عليهم الكلمة ، وباءوا بالخسران المبين .

☆ ☆ ☆

وبعد هذه المشاهد يأتى قوله تعالى « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل . قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نُردُّ فنعمل غير الذى كنا نعمل ، قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

تأتى هذه الآية فتقطع أعذارهم وتبطل حججهم وتبين أنهم هم الذين جنوا على أنفسهم ، فقد بيّنا لهم،وفصلنا فى كتبنا وعلى ألسنة رسلنا ما نعلم أنه سبيل سعادتهم،

وجئناهم به واضحا لا لبْس فيه ولا غموض ، مطابقا للحق الذى نعلمه سبيلا للسعادة فما كان منهم إلا أن تنكبوا الصراط ونبذوا ما فصلناه على علم وراء ظهورهم مؤثرين عليه إملاء الشهوات والأهواء ، وإملاء الحياة الدنيا الفانية . فماذا ينتظرون ؟ أينتظرون حقا غير الحق الذى فصلناه لهم على علم منا ولا حق سواه ، وقد ارتضيناه وأكملناه ؟ أم ينتظرون باطلا غير الباطل الذى هم فيه ؟ لم يبق لهم سوى أن ينتظروا عاقبة الأمر وما يؤول إليه الشأن حينما ينكشف لهم الحق ويعترفون به « قد جاءت رسل ربنا بالحق » يقولونها تندماً وتحسرا على ما ضيعوا فى جانب ذلك الحق وعندئذ يلتمسون شفعاء فلا يجدونهم ، أو أن يردوا إلى الدنيا فيعملوا غير الذى كانوا يعملون وهيهات فقد طويت حياة العمل ، ومضت حياة الإيمان ، وسُجّل عليهم الخزى والوبال و « خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » . وبهذا عادوا إلى قولهم الأول حينما جاءتهم رسل الله يتوفونهم وقالوا لهم : « أين ما كنتم تدعون من دون الله ؟ قالوا : ضلوا عنا . وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » .

وإلى العدد المقبل إن شاء الله تعالى ؟

الاقتصاد الإسلامي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
أستاذ الشريعة الإسلامية فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٢ —

الملكيـة :

١ — قبل أن نخوض فى الملكية من حيث شمولها وما تقع عليه من أموال ، وما يتعلق بهـا من حقوق ، نجـد أن الواجب يتقاضانا أن نقرر ثلاث حقائق ، اثنتان منهـا موضع إجماع الفقهاء ، بل إجماع المسلمين ، وليس لأحد أن ينكرهما ، وهما من المسائل المعلومة التى لا مساغ للجدل حولها ، وعلى المجتهد قبل أن يتجه إلى البحث والدراسـة والاستنباط أن يقر بهما لأنهما جزء من إطار الإسـلام الذى يعتبر المنكر له غير داخل فى هذا الإطار القدسى .

أولى هذه الحقائق أن الإسـلام أقر حق الآحاد فى الملكية ، وثبّـتها . والآثار والأخبار عن النبى والصحابة تقرر هـذه الحقيقة ، فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم أقرها ، وكان يستدين ، ويؤدى ديونه ، وكان يبيع ويشترى ، والقرآن الكريم أضاف الأموال إلى الأشخاص إضافة الاختصاص والملك ، فقد قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ، ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » وقد أمر القرآن الكريم بتوثيق الحقوق ، فأمر بالشهادة على البيوع ، فقال : « وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد » وأمر بكتابة الديون ، وأمر بأخذ الرهان المقبوضة . . .

ونجد أن الاسترسال فى إثبات أن الملكية الفردية حقيقة مقررة فى الإسلام - استرسال فى إثبات أمر بدهى ، قد علم من الدين بالضرورة ، وإنه لا يجوز لباحث أن يسترسل فى إثبات البدهيات ، وكذلك الأمر فى كل الأديان السماوية .

٢ — والحقيقة الثانية أن ما يملكه الإنسان يؤول إلى ورثته ، وقد أجمع المسلمون على ذلك إجماعا معلوماً ثابتاً ، حتى صار ذلك أيضا من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة التى لا تقبل مراء ولا جدلا ، وقد خص الإسلام الميراث بعناية لم يعطها غيره إلا بعض أحكام الأسرة ، فتولى القرآن الكريم بيانه بالتفصيل ، حتى لقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث » ويزيد الإمامية فى الرواية كلمة : إلا بالثلث .

ولقد وجدنا ناساً منحرفين فى تفكيرهم فى ندوة لاهور التى انعقدت فى يناير سنة ١٩٥٨ يقول قائلهم : إن الميراث كان شريعة وقتية قد انتهت ، وقد تهجم هذا المتهجم بذلك القول ، وهو لا يفهم العربية ولا يعرفها ، وأعطى نفسه حق الاجتهاد ، وهو لا يستطيع أن يفهم كلمة عربية ، بل أعطى نفسه حق إبقاء بعض النصوص ، وإنهاء بعضها من غير علم ولا حجة ، فادعى أن الآية التى تصلح للبقاء هى قوله تعالى : « ويسألونك ما ذا ينفقون قل العفو » وفهم ذلك الضال المضل أن العفو معناه الزائد عن الحاجة ، فليس لمسلم فى ماله إلا ما يكفيه وأهله بالمعروف ، والباقى يكون للدولة ، ولو كان يفهم العربية لعرف أن معنى العفو هو السهل الذى يحتمل الاستمرار عليه ، ولو أنه كان يعرف شيئاً من أسباب النزول لعلم أن السبب فى نزول هذه الآية هو أنه لما طولب المسلمون بالإنفاق فى الجهاد بقوله تعالى : « وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » شددوا على أنفسهم ، وكان منهم من يخرج عن كل ماله ، والنبي كان يقبل من بعضهم كل المال ، كما قبل من أبى بكر الصديق ، ومن بعضهم أشطره ، كما قبل من عمر وعثمان ، وكان يرد من لا يجد عنده قدرة على الإنتاج الذى يعوضه عما أنفق ، ويروى فى ذلك أنه جاء رجل بمثل بيضة ذهبا ، فقال يا رسول الله أصبت هذا من معدن فخذها فهى صدقة ما أملك غيرها ، فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مراراً ، وهو يُردد كلامه هذا ، فأخذها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحذفه بها ، فلو أنها أصابته لأوجعته ، وقال عليه السلام : « يأتى أحدكم بما يملك ، فيقول هذه صدقة ، فيتكفف الناس ، خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » .

ولقد أدى هذا المنع من النبي أن يسألوه عن مقدار ما ينفقون ، فقال الله تعالى : « قل العفو » أى السهل الذى تستطيعون الاستمرار عليه ، فالآية تمنع أخذ كل الزائد ، ولا تأمر بأخذ كل الزائد .

ولقد توقع النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يتململ الناس بالميراث الذى قرره القرآن إذا لم يكونوا من أهل الإيمان الصادق ، وقد وجدنا بعض الناس يحاول التخلص منه ببيوع صورية ، ولقد قال عليه السلام فى ذلك : « تعلموا الفرائض ، وعلموها الناس ، فإنه نصف العلم ، وهو أول شيء ينسى ، وأول شيء ينتزع من أمتى » .

ولهذا نقول بملء أفواهنا إن منكر الميراث لا يدخل فى عداد المسلمين ، وليكن ما يكون من الأحزاب والنحل .

٣ — الحقيقة الثالثة : أن الملكية الثابتة بحكم الإسلام هى حق منحه الله تعالى لعباده ، وهى ككل الحقوق يجب أن يكون استعمالها فى دائرة لا يضر فيها بحق الغير ، فإنه لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام ، وكل امرىء مسلم عليه ألا يعتدى على حق غيره ، فإن اعتدى فهو آثم عند الله ، ويستحق العقاب فى الدنيا بالزواجر التى ينفذ بها الحكام أحكام الله تعالى ، على أنه يجب ألا تكون المحافظة على حق الغير مؤدية إلى ضياع حقه ، وهو المالك الأصلى ، وقد اختلف الفقهاء فى مدى هذا الحق بجوار حق الغير ، فمنهم من وسع فى الحق الشخصى ، ولم يلتفت إلى حق الغير إلا إذا كان ثمة اعتداء حقيقى ، فيدفع الاعتداء ، وعلى رأس هذا : الإمام أبو حنيفة ، ولذلك لا يُقَيَّد المالك فى ملكه ، إلا إذا تجاوز الحدود التى أعطاها الله تعالى له فى هذه الملكية ، وترتب على ذلك ضرر بغيره ، ومنهم من لاحظ حق الغير ، فاعتبره مقيداً للملكية يمنع إطلاقها ، والجميع متفقون على أن حق المالك فيما يملك هو الأصل الثابت ، ولا يقيد إلا لهذا العارض ، وأنه لا يقيد لمجرد توهم الإضرار ، بل يقيد عند وقوع الضرر بالفعل ، لأن الأمر الثابت بحكم الشرع لا يزول بمجرد توهم الضرر بغيره ، ولأن المحافظة على حق الغير لا يصح أن تؤدى إلى إيذاء صاحب الحق الأصلى ، والمنع إيذاء ، ولا يصح أن يدفع ضرر موهوم بإيقاع ضرر مؤكد ، فإن ذلك باطل فى حكم الشرع ، وفى حكم العقل على سواء .

٤ — بعد تقرير هـذه الحقائق الثابتة نتجه إلى تعريف الملكية ما هى ، وما حدودها ، ومن أى أصل يستمد حقها ؟ أيستمد من الله تعالى خالق العباد وواهب الوجود إذا توافرت أسبابها ، أم يستمد من المجتمع ، كما يعبر بعض الناس .

ولقـد ذكر الفقهاء تعريفات كثـيرة للملكية تختلف عبـاراتها ، وتتقارب مدلولاتها ، فعرفها كمال الدين بن الهمام من فقهاء الحنفية « بأنها القدرة على التصرف ابتداء إلا لمـانع » وهذا تعريف بالأثر ، فالملكية من آثارها ومظاهرها القدرة على التصرف الذى يستمده من تلقاء نفسه إلا لمـانع شرعى يمنعه من التصرف ، وكأنه بهذا يقرر أن الملكية معنى نسبى يحـد الصلة بين الإنسان والأشياء ، وثمرته تظهر فى القدرة على التصرف إلا إذا وجد مانع .

ولقد عرفها المقدسى من فقهاء الحنفية أيضا بأنها الاختصاص الحاجز ، أى الاختصاص بالشىء الذى يمنع الغير من التصرف أو الانتفاع إلا بإذن من صاحب ذلك الاختصاص .

ولقد جاء فى كتب المـالكية تعريف للملكية يفيد استمدادها ، وهـذا نصه كما جاء فى القرافى :

« الملك حكم شرعى مقـدر فى العين أو المنفعة ، يقتضى تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالشىء ، وأخذ العوض عنه » وهذا التعريف يبين مصدر حق الملكية ، وهو الشارع ، وذلك مبدأ إســلامى مقرر ثابت ، لأن الحقوق فى الإســلام لا تثبت من تلقـاء نفسها أو بأسبابهـا ، بل الحقوق كلها تستمد من الشارع ، وهو الله سبحانه وتعالى :

فكل الحقوق الشرعية تثبت فى الشرع الإسـلامى بحكم الله تعالى ، والأسباب التى يباشرها المسلم هى أسباب جعلية ، أى أنها لا تثبت الأحكام بذاتها ، إنمـا تثبتها لجعل الشارع الحكيم لها مثبتة .

٥ — وإذا كانت الملكية لا تثبت إلا بحكم من الشارع ، فهى بـلا ريب مقيدة بمـا يقيدها به الشارع ، وليست مطلقة عن قيود الشرع ، لأنه لا شىء فيما

يختص به الإنسان يكون اختصاصه مطلقا ، إنما كل ما فى الوجود بالنسبة للإنسان مقيد ، فالحرية ليست مطلقة ، وكذلك الملكية ليست مطلقة ، ولقد ذكر بعض الفقهاء أن الملكية المطلقة هى لله سبحانه وتعالى مانح كل إنسان خلقه وما يتصل به ، ولقد قال ابن رجب فى قواعده :

« اعلم أن ابن عقيل ذكر فى الواضح فى أصول الفقه إجماع الفقهاء على أن العباد لا يملكون الأعيان ، إنما مالك الأعيان خالقها سبحانه وتعالى ؛ وأن العباد لا يملكون سوى الانتفاع بها على الوجه المأذون فيه شرعا ، فمن كان مالكا لعموم الانتفاع فهو المالك المطلق ، ومن كان مالكا لنوع منه فلكه مقيد ، ويختص بنوع خاص يمتاز به كالمستأجر والمستعير وغير ذلك ، وكذا ذكر ابن الزعفرانى فى كتابه غرر البيان ، ورجحه تقى الدين رحمه الله »[1] .

وننتهى من هذا إلى إن الملكية المطلقة بمعنى الإطلاق الكامل لا تثبت إلا لله سبحانه وتعالى خالق كل شىء ، وأن ملكية الآحاد من الناس مقيدة ، واختلافها فى مقدار القيد ، فمن كان يملك العين فإنه يملك التصرف فيها ، والانتفاع بها انتفاعا عاما بكل الوجوه المقررة للانتفاع المشروع ، ولا تقيد بزمان ، وتنتقل بالميراث ، وملكية المنافع مقيدة بالزمان ، ومقيدة بوجوه الانتفاع التى قيده بها مالك العين ، ومقيدة بالزمان ، ومالك المنافع يستمد الملكية من مالك العين بتقرير الشارع ، ومالك العين يستمد الملك من أحكام الشارع .

٦ — وهنا بحث يثيره الذين يتكلمون فى الاقتصاد الآن ، أمن حيث اعتبار الملكية تنظيما اقتصاديا ، يستمده المالك من نظام الدولة القائم ، أم هو حق شخصى يستمده المالك من الحقوق الطبعية التى منحها له مانح الوجود ؟ إن ذلك بحث قد أثير ، وحق علينا أن نبين موقف الإسلام منه ، أيعتبر الملكية نظاماً ينظمه الحاكم ، ويعد تكليفاً اقتصادياً ، أم يعتبر الملكية حقاً شخصياً للفرد ، ويجرنا هذا إلى الكلام فى أن الإسلام ينمى قوى الآحاد فيتكون مجتمع قوى لبناته قوية ،

---

(١) القواعد لابن رجب ، القاعدة السادسة والثمانون ص ١٩٦ .

أم يتجه إلى بناء مجتمع قوى تندغم فيه الآحاد اندغاما ، وفى سبيل تكوينه تندمج الحقوق الشخصية فى ضمن الحق العام للمجتمع .

إن المستقرىء لنصوص القرآن والسنة ، يجدها تصرح بحق الملكية للآحاد ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه » ، ويقول عليه السلام : « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » وإن طلب الإنفاق فى الشدائد والحروب يزكى أن الإسلام يعتبر الملكية حقاً شخصياً ، ومن ذلك قوله تعالى : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » وقد جعل سبحانه وتعالى ملكية الأموال ثمرة كسب الآحاد ، وإن كان العطاء كله من الله سبحانه وتعالى ، فهو تعالى يقول : « يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ، واعلموا أن الله غنى حميد » وإن الله قد سمى الإنفاق فى سبيل الله قرضاً حسناً لله سبحانه وتعالى ليكون العوض أجزل ، مع أن الكل من الله ، وإليه سبحانه ترد الأمور ، فقد قال تعالى فى الحث على الإنفاق : « من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ، والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون » .

٧ — وإن ظواهر هذه النصوص بلا ريب تفيد أن الإنسان يملك الأموال بمقتضى حق شخصى آحادى ، وإن كان ذلك يستمده من أمر الشارع الإسلامى ، ولا يمنع ذلك أن يكون المالك ملكية مطلقة حقيقية هو الله سبحانه وتعالى .

ولقد وجدت أحوال خاصة كان التشديد فى طلب الإنفاق فيها يبلغ درجة سلب الملكية عن مالكها ، وذلك فى حال السفر ، وعند ما يكون المسلمون فى ميدان القتال ، يروى فى ذلك أبو سعيد الخدرى حال النبي فى سفر وشدة فقال : « كنا فى سفر ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، وأخذ يعدد من أصناف الأموال حتى ظننا أن ليس لنا من أموالنا إلا ما يكفينا » .

وإن هـذا التوزيع الخاص لا يدل على أن أصل الملكية لا يثبت إلا بإذن الحاكم ، بل إنه يدل على أن التوزيع فى الشـدة يجب أن يكون على أساس دفع الضرورة القائمة ، ومن المقررات الشرعية أن الضرورات تبيح المحظورات .

وقد يقول قائل: إن الذى تقرر فى هذا البحث أن كل حق فى الإسلام قد ثبت بإذن من الله تعالى ، وأن الأسباب جعلية وليست مؤثرة بذاتها ، فكيف يقال بعد ذلك إنها حق شخصى ، ولا تكون تنظيما اقتصاديا ، ونقول فى الإجابة : إن الله إذا أعطى حق الملكية ، إنما أعطى حقاً شخصياً لكل إنسان ، لا يستمده إلا من الله ، فلا يستمده من الدولة ، بل يستمد ممن أعطى الدولة حقَّ الطاعة من الرعيـة ، فالحقان ثبتا من مصدر واحـد ، فليس حق الدولة أقوى من حق العبـد ، إلا فيما يكون فيه اعتداء على حق الغير ، فقـد جاءت للمحافظة على الحقوق التى خولها الله سبحانه وتعالى لعباده ، وبذلك يلتقى كون الحق ثابتاً من الله تعالى وكونه حقاً شخصياً ، وقد قرر سبحانه وتعالى ما يكون للدولة سلطان التوزيع فيه ، وما يكون للآحاد حقاً مجرداً ثابتاً ، ففى الغنائم وضح سبحانه وتعالى أن للدولة الخمس ، وللجند أربعة الأخماس ، والنبى صلى الله عليه وآله وسلم صرح بأن فى الركاز الخمس ، والركاز هو ما ثُبِّت فى باطن الأرض ، وهكذا ، فكان فى كل هـذا تأكيد لبيان أن الملكية فى ذاتها حق شخصى ، وليست واجباً ولا تنظيما من الحاكم ، ولا يستمد المالك ملكيته من الحاكم ، وسنجد ذلك واضحاً عند الكلام فى بعض الفروع ، كإحياء الموات من الأرض .

٨ — وإن جعل الملكية حقاً للآحاد ، وليست تنظيما اقتصاديا فقط ، هو صورة من احترام الشخصية الإنسانية وتكريم الإنسان فى هـذه الأرض ، وهو يشير إلى أن كل مؤمن يتحمل التبعات ، وهو مسئول أمام الله تعالى عما يكون منه ، ويجزى بعمله ، إن خيرا وإن شرا ، فإن كان قد أعطاه حق الامتلاك فقد فرض عليه فرائض الامتلاك ، وإذا كان قد خول له سلطاناً فيما يملك ، فقد قرر عليه حقوقاً لغيره فى هـــذه الأموال يشبه الشركة فيها ، ففى أموال الأغنياء حق معلوم للسائل والمحروم .

وإن تنمية الشخصية مع التكليف بالعبادات والواجبات الاجتماعية الفردية يُقوِّى الآحاد، والعبادات توجد روح الإلف، وتوقظ الضمير، وتقوى الإحساس بحق الغير، فيعرف معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أحب لغيرك ما تحب لنفسك، واكره له ما تكرهه لها » ومعنى قوله عليه السلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك » ومن الضمير الحى المستيقظ، وروح الألفة والتآخى، وملاحظة حقوق الناس، يوجد التلاقى بين الآحاد بعضهم مع بعض، فيتكون الاجتماع على محبة وروح من الله سبحانه وتعالى ورضوان منه سبحانه وتعالى، فيكون مجتمعاً قويا مؤتلفا، لأنه تكون من قلوب متآلفة، لا من جُسوم متراصة.

وليس كذلك المجتمع الذى يكون فيه الآحاد مندغمين فى الجماعة، فليس لهم حقوق شخصية إلا بما تمنحه الجماعة ممثلة فى الحاكم، فإنه يذهب الإرادة، ويشبه أن يكون اجتماعا صناعيا، إذ ليس اجتماعا ائتلافيا، ومن أجل هذا اعتبر القرآن الاجتماع تأليف قلوب، لا تجاور أجسام، فقد قال سبحانه فى شأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم ».

٩ — وإذا كانت الملكية حقاً شخصياً، وليست وظيفة اقتصادية، أو مجرد تنظيم، فإنها قد فرضت عليها فيها واجبات كثيرة، بعضها تجمعه الدولة، وبعضها يكون واجباً دينياً كالكفارات، فالزكاة تجمعها الدولة، وتوزعها على الفقراء وسائر مصارفها، وأداؤها دليل الطاعة، والامتناع عن أدائها دليل الخروج عن الجماعة والتمرد والعصيان، ولذلك قاتل أبو بكر الصديق أهل الردة الذين امتنعوا عن الزكاة ورضوا بالصلاة، واعتبر الامتناع عن الزكاة خروجاً على الدولة، وصاح فيهم : إما حرب مجلية، وإما سلم مخزية، وقال : « لو منعونى عقالا أعطوه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقاتلتهم عليه ».

وفى سبيل دفع ضرر الملكية أجاز لولى الأمر أن يفرض من الضرائب ما يملأ بيت المال إذا خلا، أو لا تكفى موارده لسد حاجات الأمة ومرافق الاجتماع الفاضل.

وما من مورد كسب إلا كان لله فيه حق ، والدولة تجمعه ، ففى الغنائم للدولة حق ، وهو الخمس كما أشرنا ، وفى كل مال نامٍ لله حق هو الزكاة ، وفى الأراضى لله حق يبلغ فى أكثر الأحيان خمس ما تخرجه ، وهكذا ترك للآحاد أن ينشطوا فى تنمية أموالهم ، وحمى ملكيتهم ، ولكن أوجب فيها حقوقا ، وفرض فيها فرائض ، فصار للجماعة نوع اشتراك فى الثمرات ، وإن لم يمس أصل الملكية ، ولا أكثر ما تنتجه .

١٠ — وإذا اتخذ المالك الملكية سبيلا للأضرار ضرب الشرع على يديه ، فإذا احتكر التاجر ما يحتاج إليه الناس بيع ما يملك جبراً عليه ، وأقام القاضى عليه من العقوبات التعزيرية ما يردعه ويزجر من هم على شاكلته ، ومن الفقهاء من أجاز التسعير ، بحيث يُقدَّر لكل أمر يحتاج إليه الناس ثمناً يتكافأ مع ما اشترى به التاجر ، والربح المعقول ، واعتبر التسعير علاجا للجوائح والأزمات ، وأبو حنيفة رضى الله عنه لا يجيز التسعير ، لأنه روى أن النبى صلى الله عليه آله وسلم قال : لا تسعروا فإن المسعر هو الله » ولأن التسعير يجعل البضائع تختفى ، وتباع فى الخفاء بأعلى الأسعار فيأخذها الغنى ويدخرها ، ويحرم منها الفقير ، ويرى أن علاج الأزمات الجائحة بكثرة الجلب والاستيراد وكثرة الإنتاج ، وذلك لقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « المحتكر خاطىء والجالب مرزوق » وإن كثرة الجلب هى التى تمكن الفقير من سد حاجاته من غير نقصان .

وإن محاربة الاحتكار بلا شك تدَخُّل فى أصل الملكية ، وحد من قوتها ، ودفع للضرر ، ولذلك لم يبح بعض الفقهاء التدخل بمبلغ الاحتكار إلا فى أضيق دائرة ، فالإمام زيد بن على زين العابدين لا يبيح دفع الاحتكار إلا فى الأقوات ، والإمام الهادى منع الاحتكار فى أقوات الناس والمواشى ، وسائر الأحياء ، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من أئمة الحنفية أجاز منع الاحتكار فى كل ما يكون الناس فى حاجة إليه ولو كان ذهبا أو فضة .

وأبو حنيفة رضى الله عنه أجاز منع الاحتكار بشروط ثلاثة : أولها : ألا تكون المواد المحتكرة مجلوبة من خارج المصر ، لأن الإكراه على البيع فيها يؤدى إلى عدم الجلب ، وهو يرى أن الجلب وحده هو الذى يزيل الأزمات الجائحة ،

وثانيها : ألا تكون المواد التى يحتكرها من انتاج مصنعه أو من انتاج أرضه ، وذلك لأن كثرة الانتاج عنصر قوى كالاستيراد من عناصر دفع الأزمات ، فيجب أن يشجع ليكثر العرض ، وبذلك يحصر الإكراه على البيع فيما يكون بين التجار مما هو مستورد فى داخل الدولة ، وليس من انتاج المحتكر ، ولا مما جلبه من خارجها . والشرط الثالث : ألا يكون الاحتكار لادخار قوت أهله سنة ، لأن ادخار المسلم قوت أهله سنة أجازه النبى صلى الله عليه وآله وسلم . ولأن مؤدى الاحتكار أن يحفظ التاجر ما عنده لتغلو الأسعار ، ويبيع على أساس هذا الغلاء .

١١ — وقد أجاز الإسلام انتزاع الملك جبرا عن صاحبه للمرافق العامة ، على أن يعوض المالك بثمن المثل من غير بخس ولا شطط ، وقد صرح الفقهاء بأنه إذا ضاق المسجد الجامع عن أن يسع المصلين جاز هدم الدور التى حوله ، وتعويض أهلها ، وإدخال أرضها فيه .

وقد يقاس على هذا حال ما إذا أسرف الملاك فى الامتلاك ، كأولئك الذين كانوا يملكون الاقطاعات الواسعة الكثيرة بالتوارث أو الشراء ، وأضر ذلك بالمجتمع ، وقُوَى العمل فيه ، فإنه حينئذ يجوز لولى الأمر أن يجبر أولئك الملاك الكبار على البيع لصغار الزراع ، حتى تعمل كل القوى ، ويعم الامتلاك ولا يخص ، على أن يكون الثمن هو ثمن المثل من غير بخس ولا شطط ، وإن ذلك البيع الجبرى هو أيضاً من قبيل دفع الاحتكار ، فإن الإقطاع ليس إلا احتكاراً لوسائل الإنتاج التى تدر الدر الوفير ، وقد صرح أئمة المذهب الحنفى كما أشرنا من قبل بأن الاحتكار الآثم هو احتكار كل ما يكون الناس فى حاجة إليه .

على أنه يجب أن ننبه هنا إلى أن التدخل فى الملكية بأى نوع من أنواع التدخل هو من قبيل التدخل فى حق ثابت لا يجوز إلا إذا كان دفعاً لضرر أشد من ضرر الانتزاع ، فإنه من المقررات الشرعية أنه يدفع الضرر الكبير بالضرر الصغير ، وعلى ذلك إذا كان يترتب على انتزاع الأملاك بأثمانها ضرر اقتصادى ، أو يكون النفع المحقق من الانتزاع أقل من النفع الثابت بالامتلاك ، فإنه لا تنزع الملكية ، كما أنه لا تنزع إذا تساوى النفعان ، لأن الامتلاك هو الأصل ، ولا يزول إلا العارض .

الأموال التى يجوز امتلاكها :

١٢ — ومع أن الملكية حق شخصى فى الإسلام ، قد أقره وثبته وحماه ، لأنه عطاء من الله سبحانه وتعالى ، لم يكن الامتلاك مباحا فى كل الأموال بلا قيد ولا شرط ، بل من الأموال مالا يقبل الامتلاك ، كالمرافق العامة ، ونحوها ، وقد تردد الفقهاء المسلمون فى إثبات الملكية على بعض الأشياء ، فنهم من منع ملكيتها منعاً مطلقا ، ومنهم من أباح ملكيتها ، وجعل للدولة فيها حقاً كبيرا ، ومنهم من أباح ملكيتها بإطلاق ، وذلك النوع من الأشياء هو ما يكون مصدر دَرٍّ وفير ، ولا يتكافأ ما يأتى به من نفع مع رأس المال الذى ينفق فى سبيله ، ولا مع الجهود التى تبذل فى الحصول عليه ، وهذا النوع من المال يبدو فى المعادن والأراضى ، ولنتكلم فى المعادن فى هذا المقال :

١٣ — والمعادن - هى ما دفن فى باطن الأرض بالخلق والتكوين ، سواء أكانت فِلِزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس ، أم كانت حجرية كالفحم والماس ونحوهما ، وسواء أكانت سائلة كالنفط والزئبق أم كانت جامدة .

وقد اختلف الفقهاء فيها ، أهى قابلة للملكية أم غير قابلة ، والذين قالوا إنها قابلة اختلفوا فى شأنها ، ومدى حق ولى الأمر أو الدولة فيها ، أللدولة عليها حقوق خاصة ليست كحقوقها فى كل الأموال ؟ أم حقها فيها كسائر الأموال ؟ ولنبدأ بشرح الآراء فى هذا المقام .

ولنبتدىء بمذهب مالك رضى الله عنه ، فهو أقرب المذاهب إلى العقل ، وإلى التوزيع الاجتماعى العادل ، وإلى ما يجرى عليه العمل فى هذه العصور .

١٤ — وفى مذهب مالك رأيان بالنسبة للمعادن :

أحدهما : أن المعادن مال لا يقبل الامتلاك ، وهى ملك للدولة ، وقد يعطى ولى الأمر حق الاستخراج لمن يشاء ، ويرى فى إعطائه منفعة المسلمين ، ويسمى ذلك إقطاعا ، وهو إقطاع منفعة ، لا إقطاع ملك ، ولقد أقطع النبى صلى الله عليه وآله وسلم لبلال بن الحارث الهلالى المزنى معادن من معادن أرض على ساحل البحر

بينها وبين المدينة مسير خمسة أيام ، والإقطاع الذى اعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إقطاعا شخصيا ، وعلى وجه الانتفاع ، لا على وجه التمليك ، ولعل الذى سوغ هـذا الاقطاع هو بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه الأرض لإقامته فى المدينة ، وعدم تمكنه من تنظيم الانتفاع بها لسبب اشتغاله صلى الله عليه وآله وسلم بتنظيم الدولة ، ومجاهدة المشركين ، وجمع شمل الإسلام .

وإن هـذا الخبر يدل دلالة لا شك فيها على أن المعـادن سائلة أو جامدة هى ملك للدولة ، والدولة تدبر أمرها بمـا تراه أنفع للمسلمين ، ولو كان بالانتفـاع الشخصى ، لأن من يخرجها من الأرض يقدم للناس شيئا نافعا يسد حاجاتهم ، وذلك خير من تركها فى باطن الأرض لا ينتفع بها أحد .

والمعادن على هـذا الرأى تـكون للدولة ، ولو وجدت فى أرض مملوكة ملـكا حراً ، فمن يجد معدناً فى أرضه المملوكة له فإنه لا يحل له ، بل عليه أن يقدمه للدولة أيا كان مقداره قليلا كان أو كثيراً ، فمن وجد فى أرض يملـكها بئر نفط ، فإنه لا يملك منه شيئا ، لأنه لا يملك إلا الأرض ، وليس هذا منها .

هذا هو الرأى الأول فى مذهب مالك رضى الله عنه ، وهو أعـدل الآراء فى الفقه الإسلامى وأقومها ، وعليه العمل الآن .

والرأى الثـانى فى ذلك المذهب هو أن المعادن تالية للأرض ، فإن كانت فى أرض مملوكة ملـكيه تامة فهى لمـالك الأرض ، لأنها تـكون بمنزلة ما ينبت فيها من نبات ، ويزرع فيها من زرع ، ويغرس فيها من شجر ، فكما أن هـذه تثبت ملـكيتها لمـالك الأرض فـكذلك المعادن ، وقد رد هذا الدليل بأن القياس ليس كاملا إذ التشابه بين الزرع والشجر والمعدن غير قائم ، لأن الزرع ينبت بعد الملك ، فهو ثمرة من ثمراته ، وأما المعادن فهى فى الأرض قبل ثبوت الملك عليها ، وامتلاك الأرض لا يرد عليها ، إنما امتلاك المـالك سطحها وظاهرها ، لا أعماقها وما فى بطنها ، ولأن الأراضى تقتنى للزرع والإنبات ، لا لإخراج المعادن ، فكان المقصد من الإقتناء هو الذى يحد أسعارها ، وتوزن به قيمتها ، ويجب فى الخارج الخمس إذا كان يخرج من باطن الأرض بجهد يسير .

وإن كانت الأرض حرة غير مملوكة كموات الأرض ، والفيافى والقفار والجبال، أو فى الأرض التى استولى عليها المسلمون عنوة ، وبقيت تحت أيدى أهلها بخراجها ، فإنه فى هذه الحال تكون المعادن كلها لبيت المال ، لأن هذه الأراضى تحت سلطان الدولة ، وبعضها موقوف على مصالح المسلمين ، فما تخرجه يكون للمسلمين أجمعين ، لأنه لا ملكية عليها لمن وجد المعدن ، والمعدن تابع للأرض .

١٥ — ولنترك مذهب الإمام مالك ، وقد علمنا الأقوال فيه ، وأرجحُها عندهم هو الأول كما نوهنا ، ولننتقل إلى مذهب أبى حنيفة ، وهو يقرر أن المعادن قسمان : معادن قابلة للطرق والسحب والانصهار ، وهى الفلزات ، وهذه يكون لبيت المال خمسها ، سواءاً وجدت فى أرض مملوكة ملكا خاصاً ، أم فى أرض عامة ، وأربعة الأخماس للواجد ، إن وجدت فى أرض غير مملوكة ، وللمالك إن وجدت فى أرض مملوكة ، والمعادن غير القابلة للطرق والسحب تكون جزءا من الأرض تالية لها ، فإن وجدت فى أرض مملوكة فهى للمالك ؛ وإن وجدت فى أرض غير مملوكة فهى لبيت المال ، ومن الأراضى غير المملوكة الأراضى التى سميت فى التاريخ الإسلامى بالأراضى الخراجية ، ومنها أراضى مصر والشام والعراق وفارس ، وغيرها من البلاد التى فتحها المسلمون واستولوا على أرضها عنوة ، على ما سنبين عند ما نتكلم على الأراضى .

ولقد قرر أبو يوسف أن ما يسْرُدُه البحر من جواهر ولآلىء يكون لبيت المال الخمس فيه ، ولنترك الكلمة له ، فقد جاء فى كتاب الخراج : « وسألتَ يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر ، فإن فيما يخرج من البحر من الحلية والعنبر الخمس ، وأما غيرهما فلا شىء فيه ، وقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله يقولان : ليس فى شىء من ذلك شىء ، لأنه بمنزلة السمك ، وأما أنا فأرى فى ذلك الخمس ، وأربعة الأخماس لمن اخرجه ، لأنا قد روينا فيه حديثا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ووافقه عليه ابن عباس ، فقد روى عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل يعلى بن أمية على البحر ، فكتب إليه

فى عنبرة وجدها رجل على الساحل يسأله عنها ، وعما فيها ، فكتب إليه عمر : إنها سيب من سيب الله ، فيها وفيما أخرج الله جل ثناؤه من البحر الخمس ، وقال عبد الله ابن عباس : وذلك رأيى .

ونرى من هذا أن رأى أبى حنيفة اعتبر المناجم ملكا لمالك الأرض ، أو ملكا للدولة أو الواجد على التفصيل الذى أشرنا إليه آنفا ، وفى حال امتلاك الأفراد لها فرض عليها ضريبة كبيرة ، وهى خمس ما يخرج .

١٦ — ومذهب فى المناجم أنها تتبع الأرض ، وهو كمذهب مالك الثانى ، أى أنها إن كانت مملوكة ملكا خاصاً فهى للمالك ملكية مطلقة ، وإن كانت غير مملوكة فهى لبيت مال المسلمين ، ولكن يخالفه فى هذا الشافعى ، فيجعله مملوكاً للواجد ، ويتبين الافتراق بين مذهب الشافعى ورأى الثانى فى ثلاثة أمور :

أولها : ما ذكرنا من أن الأرض غير المملوكة يكون المعدن فيها على مذهب مالك لبيت المال ، وأما عند الشافعى فإن المعدن يكون لمن وجد .

ثانيها : أنه لا فرق عند الشافعى بين ما يستخرج بجهد يسير ، وما يستخرج بجهد كبير فى معادن الأراضى المملوكة ، أما مالك فقد فرق بينهما ، فذكر أن ما يستخرج بجهد يسير يكون لبيت المال فيه الخمس ، وأما ما استخرج بجهد كبير فلا يكون لبيت المال فيه شىء إلا ما يكون مفروضاً فى الأموال المملوكة ملكا مطلقا .

ثالثها : أن الإمام مالكا فرض الزكاة ، وهى ربع العشر فى معادن الذهب والفضة ، ولو لم يمض عليها حول ، وذلك فيما إذا كانت المعادن فى أرض مملوكة ، أما الشافعى فقد أوجب الزكاة فى الذهب والفضة ، ما داما قد خلصا للواجد أو المالك ، ولكن بشرط أن يمضى عام على ملكيتهما فى ملك الواجد أو المالك ، وروى عن الشافعى رأى كرأى الإمام مالك رضى الله عنهما ، وقد جاء فى المهذب ما نصه : « ويجب حق المعدن بالوجود ، ولا يعتبر فيه الحول فى أظهر القولين ، لأن الحول يراد لتكامل النماء ، وبالوجود يصل النماء فلم يعتبر فيه الحول ، وهو يشبه فى ذلك العشر ، وقال البويطى : لا يجب حتى يحول الحول ، لأنه زكاة فى مال تتكرر فيه الزكاة ، فاعتبر فيه الحول كسائر الزكوات » .

١٧ — ومذهب الإمام أحمد رضى الله عنه كمذهب الشافعى بيد أنه يأخذ الزكاة من كل مايوجد من المعادن ، سواء أكان من الذهب والفضة أم من غيرهما ، وسواء أكان مما ينطبع بالطبع أم لم يكن ، فتؤخذ الزكاة من الذهب والفضة بربع عشرهما ، ومن غيرهما بربع عشر القيمة ، وذلك لأنه قاس ما يخرج من الأرض من غير الذهب والفضة على عروض التجارة ، وقد جاء فى الأحكام السلطانية لأبى يعلى : « فأما المعادن فهى من الأموال الظاهرة ، وتجب الزكاة فى جميع الخارج منها سواء أكان مما يطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس ، أو مما لايطبع من مائع كالقير والنفط أو حجر كالجواهر والكحل إذا بلغ المأخوذ بعد السبك والتصفية نصابا ، أو بلغ قيمته المأخوذة من غيرهما نصابا ، وقدر المأخوذ ربع العشر كالمقتنى من الذهب والفضة وعروض التجارة .

١٨ — ومذاهب الشيعة قريبة من مذاهب الجمهور ، وخصوصاً مذهب الإمام أبى حنيفة ، فمذهب الإمام زيد رضى الله عنه يفرض الخمس فى كل المعادن القابلة للطرق والسحب ، وأربعة الأخماس للواجد إن لم تكن الأرض مملوكة ، ولصاحب الأرض إن كانت مملوكة ، ولا شىء فى السوائل ، ولا فى الأحجار التى لا تقبل الطرق والسحب ، ولا فى جواهر البحار ، ولا ما تلفظه ، وقد خالف فيها أبو يوسف كما بينا ، وقد رويت هذه الأحكام عن الإمام زيد فى المجموع ، فقد جاء فيه :

« سألت زيداً عما خرج من البحر من العنبر واللؤلؤ فقال لاشىء فى ذلك » .

وفيه : « سألت زيداً عن معدن الذهب والفضة والحديد والزئبق والنحاس ، فقال فى ذلك الخمس » .

وفيه : « سألته عليه السلام عن معدن الجوهر من الجزع ونحوه ، فقال لا شىء فى ذلك » .

وقد جاء فى شرح النضير فى تفسير معنى الجزع : « إنه معدن بأقاصى اليمن مما يلى المشرق ، والوجه فى عدم لزوم تخميسه أنه ليس من الركاز كما تقدم ظاهر فى المنطبع من الذهب وما ساواه فى تلك العلة » .

١٩ — ومذهب الإمامية قد أوجب أخذ الخمس من كل المعادن سواء أكانت سائلة أم جامدة ، وسواء أكانت قابلة للطرق والسحب أم لم تكن ، وقد جاء فى تعريف المعدن فى كتبهم أنه ما استخرج من الأرض مما كانت أصله ، ثم اشتمل على خصوصية لعظيم الانتفاع بها كالملح والجص وحجارة الرحى ، والجواهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها » .

وعلى هذا يفترق مذهب الإمامية عن المذهب الحنفى بأنه أدخل فى وجوب الخمس كل ما يستخرج مما أودع باطن الأرض خلقة وتكوينا ، ولم يقصر الخمس على القابل للطرق والسحب ، كما فعل الحنفية ، وإن ذلك التعميم أولى من التخصيص ، ولا وجه للتخصيص إلا أن يكون القابل للطرق ليس من جنس الأرض كما أشرنا ، ولكنهم يقولون إن الكل من الأرض ، وكل له ميزة انتفاع ليست فى سائر أجزاء الأرض تجعل له قيمة خاصة ، وهذا هو الذى يجب أن يكون مناط وجوب الخمس ، والله أعلم .

٢٠ — وبعد ، فهذا عرض إجمالى للآراء الفقهية فى نوع من الموارد المالية دره وفير ، وثمراته كبيرة بالنسبة للمجهود الذى يبذل فيها ، ونرى كلمة الفقهاء تكاد تطبق على أن الملكية ليست خالصة لمن عثر على المعدن ، أو وجد فى ملكه ، وخير الآراء الذى يتفق مع مصادر الشريعة ومواردها ، هو رأى مالك رضى الله عنه الذى يقول : « أن ما يستخرج من المعادن كله لبيت المال » وهو ما تسير عليه الجمهورية العربية المتحدة ، والله ولى التوفيق ؟

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

لقائل أن يقول : كيف تقول إن الإسلام قد جاء بالمساواة وهو يميز بين من اعتنقوه ، ولقد اعتبرت الكفاءة فى النسب فى الزواج فقريش أكفاء بعضهم لبعض وليس سائر العرب أكفاء لهم ، والعرب أكفاء بعضهم لبعض وليس الموالى من الفرس والروم أكفاء لهم أىأن من تزوجت من العرب بمولى من الفرس أو الروم بغير إذن وليها فلوليها فسخ الزواج ، وإن كان الولى هو الذى زوجها بغير إذنها فلها فسخه .

أليس هذا تمايزا بين الطبقات ؟ أليس هذا يدعو إلى إشعار قوم بالحطة وآخرين بالاستعلاء ؟ وأى شىء أمض للنفس من أن يرد المرء لأنه ليس كفؤا لأخرى وأن يكون ذلك دينا مكتوبا يدرس فى دور العلم ، ويقضى به فى دور القضاء ؟ .

الفارسى ليس كفؤا للعربية ولو كان وزيرا كجعفر البرمكى وكانت هى من عامة الناس ، هذا ما يقرر فى الفقه الإسلامى وهذا ما يقوله الفقهاء المسلمون .

وإنى أبادر من الآن فأقول : إن هذا ليس نص الشريعة الإسلامية بل هو اجتهاد بعض الفقهاء فى الشريعة الإسلامية ، إنه رأى العراقيين : أبى حنيفة وأتباعه فقط وليس رأى جميع الحنفية بل هو رأى بعضهم فالكرخى من الحنفية لا يقول بالكفاءة فى الزواج . أما سائر الفقهاء : مالك والحسن البصرى وغيرهما فلا يعتبرون الكفاءة إلا فى الدين . وأحب أن أسوق أدلة الفريقين ليعلم أيهما أقرب إلى أصول الشريعة ومقاصدها وليكن ذلك من كتب الحنفية أنفسهم .

قال الزيلعى من الحنفية . الكفء النظير لغـة يقال كافأه أى ساواه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام . المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم .

اعلم أن الكفاءة معتبرة فى النكاح لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ألا لايزوج النساء إلا الأولياء ، ولا يزوجن إلا من الأكفاء » ، ولأن النكاح يعقد للعمر ، ويشتمل على أغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والألفة وتأسيس القرابات ، ولا ينتظم ذلك عادة إلا بين الأكفاء ، ولأنهم يتعيرون بعدم الكفاءة فيتضرر الأولياء بذلك . وقال مالك رحمه الله : لا تعتبر الكفاءة إلا فى الدين لقوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربى على عجمى إنما الفضل بالتقوى قال الله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » قلنا المراد فى حكم الآخرة وكلامنا فى الدنيا .

وذكرنى الاستدلال على أن الموالى ليسوا أكفاء للعرب قوله صلى الله عليه وآله وسلم قريش بعضهم أكفاء لبعض بطن ببطن ، والعرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالى بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل .

وأنبه هنا إلى أن الحنفية علقوا على الحديث الأول بقولهم رواه الدارقطنى والبيهقى ، قال أبو عمر بن عبد البر « هذا ضعيف لا أصل له ولا يحتج بمثله » ، وقال البيهقى ضعيف وعلقوا على الحديث الثانى فنقلوا قول السروجى فيه « لم أجده فى كتب الحديث وإنما ذكر فى كتب الفقه » .

هذان الحديثان الضعيفان هما ما اعتمد عليه الحنفية فى اعتبار الكفاءة فى النكاح وعارضا بهما أصلا من أصول الشريعة وهو المساواة ، وقالوا فى آية التسوية وحديث التسوية هذا فى حكم الآخرة وكلامنا فى الدنيا ، ومن أين لهم هذا التخصيص ؟ والعجب أن أبا حنيفة الفارسى يكون صاحب هذا الحكم وهو أن الأمم ومنهم الفرس ليسوا أكفاء للعرب . وأن الفقهاء العرب يرون أن الأمم كلها فى نصاب واحد بعضهم أكفاء لبعض وكان الظن العكس ، وهو أن يجتهد فقهاء الفرس فى رفع أمتهم وجعلهم أكفاء للعرب ويجتهد فقهاء العرب فى رفع أمتهم وفى الحكم بأن الأمم ليسوا أكفاء لهم .

إن الشعوبية الذين يقولون بفضل الأمم على العرب أو بالتسوية بين العرب وغيرهم من الأمم أغلبهم من الفرس وقد ذهبوا إلى ذلك دفاعا عن أنفسهم وعن أمتهم والشعراء الفرس أشادوا بمآثر الفرس وعظمتها وتعرضوا بذلك لأنواع من الأذى والشر فكيف يشذ الفقهاء الفارسيون عن هذا ويقررون أن الفرس ليسوا أكفاء للعرب فى الزواج ، يجب أن نبحث المؤثرات القوية التى أثرت فى استنباط هذا الحكم . إننا إذا رجعنا إلى عصر بنى أمية وجدنا اعتزاز العرب بعروبتهم وشعورهم بامتيازهم على الأمم الأخرى قد بلغ الغاية فنجد عبد الملك بن مروان يريد أن يصهر لعلقمة بن علاثة فيقول له يا أمير المؤمنين جنبنى هجناء ولدك فيأبى أن يزوج ابنته لابن الخليفة لأنه هجين ونرى أن الأغانى يروى أن رجلا من الموالى تزوج بنتا من أعراب سليم فركب محمد بن بشير الخارجى إلى المدينة وواليها يومئذ ابراهيم ابن هشام بن اسماعيل فشكا إليه فأرسل الوالى إلى المولى ففرق بينه وبين زوجته وضربه مائتى سوط وحلق رأسه وحاجبيه فقال محمد بن بشير : ـ

قضيت بسنة وحكمت عدلا ولم ترث الحكومة من بعيد

وفيها يقول : ـ

وفى المائتين للمولى نكال وفى سلب الحواجب والخدود

إذا كافأتهم ببنات كسرى فهل يجد الموالى من مزيد

فأى الحق أنصف للموالى من اصهار العبيد إلى العبيد

ويقول ابن حزم عند ذكر ضرار بن عمرو أحد شيوخ المعتزلة : وكانت فيه ثلاثة أعاجيب كان معتزليا كوفيا وكان عربيا شعوبيا وزوج ابنته من علج أسلم وكان يختلف إليه .

فهذا يدل على أنه كان من العجيب أن يتزوج المسلم غير العربى من العربية .

ويظهر أن كثيرا من الموالى كانوا يشعرون فى قرارة نفوسهم بتفوق الجنس العربى يدلك على ذلك أن من الموالى من كان ينتسب إلى العرب كذبا وزورا فيعرف ذلك خلطاؤه وعشراؤه فيتندرون به ويذكرونه فى شعرهم .

يحكى الأغانى أن والبة بن الحباب كان يدعى النسب إلى العرب فقال فيه أبو العتاهية :

أوالب أنت فى العرب كمثل الشيص فى الرطب
هلم إلى الموالى العيد فى سعة وفى رحب
فأنت بنا لعمر الله أشبه منك بالعرب

ويروى فى موضع آخر أنه كان لعلى بن الخليل صديق فارسى فغاب مدة وقد أصاب مالا ورفعة ثم عاد إلى الكوفة وادعى أنه من بنى تميم فقال يهجوه :

يروح بنسبة المولى ويغدو يدعى العربا
فلا هذا ولا هذا ك يدركه إذا طلبا
يشم الشيح والقيصو م كى يستوجب النسبا
فصار تشبها بالقو م جلفا جافيا جشبا
إذا ذكر البرير بكى وأبدى الشوق والطربا
وليس ضميره فى القو م إلا التين والعنبا

وقال مخلد الموصلى :

أنت عندى عربى ليس فى ذاك كلام
شعر أجفانك قيصو م وشيح وثمام
عربى عربى عربى والسلام

قال بشار فى رجل ادعى النسبة إلى العرب :

أرفق بعمرو إذا حركت نسبته فإنه عربى من قوارير

ويقول فيه : ـ

إن عمرا فاعرفوه عربى من زجاج
مظلم النسبة لا يعرف إلا بالسراج

فى وسط هذه الأمواج العاتية من تعظيم العنصر العربى وتفخيم شأنه وتصغير الأمم الأخرى عرضت مسألة الكفاءة فى النكاح للفقهاء من الفرس فقالوا ما قالوا من أن المولى ليس كفؤا للعربية.

وليس قولهم هذا إقرارا بنزول الأمم عن العرب وإنما هو مراعاة للعرف والعرف محكم، وقد جرى العرف بأن يعير أولياء المرأة إذا زوجت من مولى.

وقد وقعت فى أوائل هذا القرن قضية السيد على يوسف وقد تزوج السيدة صفية بنت عبد الخالق السادات فطعن أبوها فى هذا الزواج لأنها ابنة قرشى هاشمى والزوج من عامة المسلمين فحكم بالتفريق بينهما على مذهب أبى حنيفة ولم يشفع له أنه بلغ منزلة من الشرف والنفوذ حتى كان من مشيرى الوالى فى مصر وقد ادعى النسبة فى بنى هاشم ولكنه لم يقدر على الإثبات.

ونحن نرجح مذهب مالك والحسن البصرى وغيرهما من الفقهاء فى أن المسلمين بعضهم أكفاء لبعض ولا يتميز فيهم جنس عن جنس لأن ذلك هو الموافق للمساواة وهى الأصل الثابت الذى جاء به الإسلام وحرص على إذاعته والتمسك به حتى أن عمر رضى الله عنه لم يشأ أن يقبل فيه استثناء حين لطم جبلة بن الأيهم أعرابيا فقال عمر: الحكم القصاص، فقال جبلة كيف وأنا ملك وهو سوقة ؟! فقال عمر: إن الإسلام سوى بينكما، فقال انظرنى إلى الغد، ثم ارتحل هو ومن معه من بنى غسان متنصرين إلى بلاد الروم.

والسنة العملية فيها زواج المولى من العربية فقد ورد أن رسول الله أمر بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند (مولى لهم) امرأةً منهم فقالوا يا رسول الله نزوج بناتنا من موالينا ؟ فنزل قوله تعالى «يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» وورد أيضا أن أخت عبد الرحمن ابن عوف تزوجت من بلال وهو حبشى وزوج أبو حذيفة بنت أخيه من مولاه وزوج الرسول ابنة عمته زينب بنت جحش من مولاه زيد بن حارثة.

وأرى أن من الخير أن يؤخذ فى القضاء بمذهب مالك فى هذه المسألة ؟

المسئولية السلبية في الشريعة الإسلامية وبعض القوانين

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

رجل رأى أعمى يكاد يتردى ، أو غريقا أوشك أن يبتلعه الماء ، أو رأى أية نفس مصونة الدم ، فى سبيل التهلكة ، وهو قادر على إسعافها وإنقاذها ، ومع ذلك أهمل ولم يفعل ، فهل يكون مسئولا ؟ .

أيضا رجل رأى سارقاً يأخذ محفظة نقود لآخر ، أو رأى المحفظة تسقط من صاحبها ، ولم ينبهه إلى ذلك ، فهل يكون مسئولا ؟ أى هل الترك فى هذه الأمثلة ، وما إليها يعد جريمة ؟

ولكى يتضح الجواب نمهد بما يلى :

(١) إن المسئولية تارة تكون أدبية لا يترتب عليها تعويض مالى ، كمن عق والديه بترك زيارتهما ، أو كالمغرور والمرائى أو المتكبر ، أو كالذى يتحدث عن نفسه ، ويلفق عنها الحكايات ليظهر شخصيته ، فهؤلاء ومن إليهم مسئولون أمام الله والضمير ، وغير مسئولين أمام القانون،أما فى الشريعة الإسلامية فللحاكم أن يعزرهم بما يراه من التوبيخ أو غيره ، كما سنشير إلى ذلك ، وأخرى تكون المسئولية «مادية» ونريد بها المسئولية التى يترتب عليها التعويض المالى والعقاب الدنيوى معاً ، كمن سرق مال غيره ، فانه يعاقب من أجل السرقة ، لأنها ضرر يصيب المجتمع ، ويخل بالأمن ، ويحكم عليه أيضاً برد المسروق مع بقائه ، أو رد عوضه مع التلف ، وتشمل هذه المسئولية أيضا الحكم بالتعويض المالى فقط ، كمن كسر إناء غيره دون قصد واختيار .

(٢) تتفق الشريعة الإسلامية مع الشرائع الحديثة على أنه «لا جريمة بلا نص» أى أن الإنسان لا يسأل عما يفعل إذا لم يرد نهى عن الفعل ، ولكن فقهاء الإسلام

يختلفون مع أهل القانون فى تحديد الجريمة ، إذ يكفى لتحقق معنى الجريمة عند الفقهاء مجرد النص على التحريم ، وإن لم يصرح النص بتقدير العقوبة عليها ، أما أهل القانون فيشترطون وجود النص الصريح على تحديد العقوبة عليها ، فالنص عندهم على مقدار العقوبة شرط فى تحقق معنى الجريمة ، فلو افترضنا أن النص ورد على التحريم فقط دون العقوبة فلا جريمة حينئذ فى عرف القانون، هذا مع العلم أنه لا نهى فى القانون مجردا عن تقدير العقوبة كما هى الحال فى الأديان السماوية .

(٣) قال فقهاء الإسلام ، كل ما له عقوبة مقدرة فى النصوص يسمى حدا ، وكل ما ليس كذلك يسمى تعزيرا ، فمن ارتكب عملا نص الشرع على تحريمه وعلى عقوبته معا يحد بالعقوبة المنصوص عليها كقطع يد السارق وقتل القاتل ، وإذا نص الشرع على التحريم دون العقوبة عاقبه الحاكم بما يراه بقصد الردع والزجر عن المعصية وانتشارها ، وقد ثبت فى الحديث « أن الله جعل لكل شىء حدا ، ولمن تجاوز عن الحد حدا » ، ومنه يتبين أن الشريعة الإسلامية فى حال كهذه قد جعلت من الحاكم مشرعا وقاضيا فى آن واحد ، غير أن هذه السلطة لا تشمل الحكم بالمال على العاصى ، بل تختصر العقوبة الأدبية كالتوبيخ أو الضرب أو الحبس أو النفى حسبما يراه الحاكم من المصلحة .

(٤) أوجب الدين التعاون والتعاضد بين الناس بخاصة فى حفظ النفس وصيانتها من التلف ورتب الفقهاء على ذلك أحكاما واستنباطات مبعثرة فى أبواب الفقه هنا وهناك . نذكر منها المسائل التالية :

من رأى طفلا فى فلاة لا يستقل بدفع الأذى عن نفسه وجب التقاطه [1] .

ولو اضطر إنسان إلى طعام غيره ، ويعجز عن دفع الثمن ، ولم يكن صاحب الطعام محتاجا إليه يجب على مالك الطعام أن يبذله للمضطر مسلما كان أو ذميا أو مستأمنا ولو منعه صاحب الطعام كان للمضطر أن يقاتله [2] .

(١) كتاب المسالك للشهيد الثانى باب اللقطة .

(٢) كتاب المسالك والجواهر وغيرها .

إذا باشر إنسان بالصلاة ، ثم عرض ما يخشى منه على نفس المصلى أو غيره أو على مال يجب حفظه شرعا قطع المصلى الصلاة ، ودفع الخطر الداهم .

إذا كان لدى إنسان قليل من الماء يكفى لوضوئه فقط ، واحتاجت إليه نفس غير شريرة ، وجب أن يسقيها الماء ، ويتيمم للصلاة .

إذا وجد يتيم ، له مال ، وليس له ولى ولا وصى يجب على الأمناء وأهل الوثاقة أن يحفظوا ماله ، ويستعملوه فيما يصلحه (١) .

قال الشيخ الطوسى كبير فقهاء الإمامية وعظيمهم ، وأبو حنيفة ، وأصحاب الشافعى:

إذا حفر الإنسان بئرا أو عينا فعليه أن يبذل الفاضل عن حاجته من الماء لشرب الناس ودوابهم مجانا إذا احتاجوا إليه ، ولا يلزمه ذلك لزرعهم وأشجارهم ، وعن مالك وابن حنبل فى إحدى روايتيه أنه يلزم بالبذل لسقى الأرض والأشجار أيضا ما دام غير محتاج له (٢) .

قال الفقهاء : إن التبرع بالشهادة قبل سؤال القاضى يوجب سقوطها إذا كانت على حق خاص ، ولإنسان معين ، كالشهادة له بمال أو زواج أو غيره ، لأن التبرع بها والإسراع إليها يبعث على التهمة ، أما فى المصالح العامة كالشهادة على المساجد والقناطر والوقف على المسلمين ، وفى حقوق الله كالزكاة والزنا وشرب الخمر فتقبل من المتبرع ، ولا تفتقر الشهادة إلى سؤال ولا إلى تقدم الدعوى .

قال الشهيد الثانى : « إن التبرع بهذه الشهادة نوع من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو واجب وأداء الواجب لا يعد تبرعا ، وهذا هو الأقوى (٣) . ومن هذا الحكم يتبين معنا أن الفقه الإسلامى سبق القوانين الحديثة التى أوجبت على من علم بجناية على أمن الدولة أن يخبر السلطة وإلا عوقب .

---

(١) كتاب المكاسب للشيخ الأنصارى وبلغة الفقيه للسيد محمد بحر العلوم وغيرهما .

(٢) كتاب الجواهر وميزان الشعرانى باب إحياء الموات .

(٣) كتاب المسالك فى فقه الشيعة الإمامية وكتاب المغنى لابن قدامى فى فقه السنة . باب الشهادات

وروى أن ثلاثة نفر رفعوا إلى الإمام على : واحد أمسك رجلا والثانى قتله ، والثالث رأى ولم يحرك ساكنا ، فقضى بقتل القاتل وسجن الممسك مؤبدا ، وأن تسمل عينا الرائى [١] .

هذا ما وجدناه فى كتب الفقه ، وفى مطاوى أبواب العبادات والمعاملات ، وليس من شك فى أن الباحث المنقب سيجد فيها الكثير مما يدخل فى هذا الباب ، ومهما يكن ففيما ذكرناه كفاية للتدليل على أن الإسلام يتخذ من نجدة الإنسان لأخيه مبدأ من مبادىء التشريع إذا توقف عليها صيانة أمر هام ، وإذا لم تستلزم النجدة الإضرار بالمنجد . وقوانين البلاد العربية لا تعترف بهذا المبدأ كقاعدة عامة ، لأن القانون كما قال الدكتور حومد فى كتاب « الحقوق الجزائية العامة » « لا يفرض على الناس التعاون والتعاضد » ومع ذلك وردت مادة أو أكثر فى بعض هذه القوانين تتضمن النص على عقوبة الممتنع ، فقد نصت المادة ٤٩٨ من قانون العقوبات اللبنانى على أن من طرح أو سيب ولدا دون السابعة من عمره ، أو أى شخص يعجز عن صيانة نفسه عوقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة . وإذا طرح الولد أو العاجز . أو سيب فى مكان قفر عوقب من سنة إلى ثلاث سنوات » ونصت المادة ٧٥٥ من قانون العقوبات السورى على « فرض غرامة تتراوح بين خمسة ليرات على كل شخص يستنكف أو يتوانى دون عذر عن الإغاثة ، أو إجراء أى عمل أو خدمة يطلبها منه رجال السلطة عند حصول حادث أو غرق أو فيضان أو حريق أو عند الجرم المشهود او الاستنجاد » [٢] .

وهذه المواد ، كما ترى ، تنص على موارد خاصة ، ولا تتعرض للتعاون كمبدأ عام كما هى الحال فى الشريعة الإسلامية . وقد رايت القانون الفرنسى اقرب القوانين الحديثة التى اطلعت عليها إلى الفقه الإسلامى ، حتى كأن رجال القانون الفرنسيين قد نقلوا عن فقهاء المسلمين ، جاء فى المادة ٦٣ من قانون الجزاء الفرنسى :

(١) قال صاحب المسالك فى باب القصاص : عمل الشيخ بهذه الرواية وتبعه الأصحاب .

(٢) الحقوق الجزائية العامة لحومد ص ١٥٧ .

« يعاقب بالحبس من شهر إلى ثلاث سنوات ، وبغرامة تتراوح بين ١٢ ألف فرنك أو ٥٠٠ ألف فرنك ، أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من يمتنع مختارا عن الحؤول دون وقوع عمل جنائى أو جنحة ضد سلامة الشخص ، وكان قادرا على إسعافه دون أن يعرض نفسه أو غيره للخطر . ويعاقب أيضا بالعقوبات نفسها كل من امتنع عن مساعدة شخص وجد فى حالة خطر مع قدرته على ذلك ، وعدم تعرضه أو تعرض غيره للخطر [١] .

وهذا الشرط ، وهو عدم تعرض المنجد للخطر هو عين ما نصت عليه الشريعة الإسلامية من أنه لا يجب أن يتحمل الإنسان الضرر ليدفعه عن غيره ، كما لا يجوز أن يدفعه عن نفسه بإدخاله على غيره .

هذا ما تيسر لى الاطلاع عليه من القوانين الحديثة ، ومنه نعلم أن الإسلام سبق الشرائع إلى الاعتماد على التعاون كمبدأ للتشريع ، وأن القيم الأخلاقية تظهر جلية واضحة فى الكثر من أحكامه ، بل ان القواعد الفقهية ليست إلا قيما أخلاقية تحولت فى كتب الفقه إلى مصدر من مصادر التشريع ، فعلى الفقيه والقاضى اللذين يريدان تطبيق الشريعة الإسلامية أن يراعيا ويحرصا على عنصر الأخلاق فيما يحكمان ويفتيان.ولا شيء أدل على أن الفقه الإسلامى يرتكز على القيم الأخلاقية من حرصه البالغ على تطبيق المساواة فى جميع أحكامه ، ومنها ان العقوبة على الحق العام لا يجوز بحال أن تكون من نوع التغريم بالمال فى الفقه الإسلامى بينما القوانين الحديثة تحكم على من خالفها بالجزاء النقدى ،وهذا إقرار لمبدأ الجريمة وتشجيع لانتشارها، وبيعها على الأغنياء الذين يقدرون على دفع الثمن ، وإفساح المجال لهم كى يفعلوا ما يعجز عنه الفقير المعدم ، وفى هذا من الظلم وعدم المساواة ما تأباه مبادىء القانون الطبيعى وقواعد العدالة .

هذا إلى أن التعزير الأدبى أشد إيذاء للنفس والشعور من التغريم المالى ، لأنه يمس الشرف والاعتبار ، ويصم الجانى بالعار مدى حياته ، ويسىء إلى سمعته

(١) كما ترجم لى من كتاب قانون الجزاء الفرنسى لبياربوازا .

وكرامته ، ومن هنا اشترط كثير من الفقهاء أن يكون التعزير علناً ، وعلى رؤوس الأشهاد ، ليكون أقوى فى الزجر وأحكم فى الردع عن الجرائم .

إن الشريعة لا تغرم أحدا بالمال إلا إذا أتلف مال غيره مباشرة أو بسبب من الأسباب ، سواء أفعل ذلك عن قصد أو غير قصد ، أى أن التغريم بالمال لا يكون إلا بدلا عن المال ، ما عدا قتل الخطأ ، كمن رمى طائرا فأصاب إنسانا ، والقتل الشبيه بالعمد ، كمن ضرب طفلا للتأديب فمات ، أما قتل العمد « فالواجب الأول هو القود ـ القتل ـ ولا تجب الدية إلا صلحا [1] .

وبالتالى ، فكما حرم الإسلام التعاون على الإثم فقد أوجب التعاون على البر ، وجعله مبدأ من مبادىء التشريع ، كإنقاذ الغريق وإطفاء الحريق وإرشاد الأعمى ، وما إلى ذلك ، فإن امتنع القادر على النجدة دون معذرة فقد فعل محرما واستحق التعزير بما يراه الحاكم من الإهانة أو الضرب أو الحبس أو النفى ، ولا يحكم عليه بشىء من المال ، وقد سألت المرجع السيد محسن الحكيم عن بعض هذه الفروع فأجاب بما يتلخص بأنه لا ضمان على الممتنع المقصر لعدم وجود الدليل إلا إذا كان للإنسان رقابة على الشىء التالف ، كالأمانات ونحوها ، ولكنه يعزر لفعل الحرام .

وهكذا لا يترك الإسلام حساب الممتنع عن العون إلى يوم القيامة فحسب، بل يعاقبه بما يستحق ، لغاية الردع والزجر ، ويساوى فى هذا العقاب بين الصغير والكبير والغنى والفقير .

ولعلك أدركت ـ أيها القارىء الكريم ـ مما قدمنا مزايا الشريعة الإسلامية وفضلها على سائر القوانين الحديثة ، وأنها أدخلت القيم الأخلاقية فى نطاق الفقه من أجل صيانة الحق وحمايته ، وأن القواعد الشرعية كإبطال العقود المنافية للآداب ، وحرمة الإثراء بلا سبب ، والإضرار بالغير ، والغش والتدليس ، ورفع الغبن ، والعسر والحرج ، وما إلى ذلك كلها قيم أخلاقية تحولت فى كتب الفقه إلى مصدر للتشريع . فجدير إذن بأساتذة الحقوق أن يدرسوا الشريعة الإسلامية فى ضوء القانون المقارن ، ولو من الناحية النظرية على الأقل ؟

---

(١) كتاب المسالك للشهيد الثانى باب الديات .

أكل لحوم البشر وعوامل نشأته

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

انتشرت هـذه العادة لدى عدد كبير من الشعوب البدائية وغيرها . فانتشرت فى جنوب أفريقيا وغربيها ووسطها ، فى الكنغو البلجيكية والفرنسية وأقاصى السودان الجنوبى ، وخاصة فى عشائر نيام نيام (وهى عشائر تسكن السودان الشرقى بين النيل والكنغو وبحيرة تشاد ، ويمتاز أفرادها بشعورهم الفاحمة المجعدة وطول قامتهم وأطرافهم السفلى ، وقد ظن بعض الرحالة أن لهم ذيولا ، لأنهم كانوا يسترون عوراتهم بجلود تتدلى من أطرافها الخلفية قطع مبرومه طويلة تشبه الذيول ، وتبدو كأنها جزء من جسم الإنسان ، وهم يسكنون الغابات ؛ ويتجه قسط يسير من نشاطهم إلى الزراعة ، أما معظمه فيتجه إلى الصيد وصناعة الفخار والسلال والخناجر والسيوف والحراب) وانتشرت هذه العادة كذلك لدى طائفة من عشائر السكان الأصليين لاستراليا وأمريكا ، وخاصة أمريكا الجنوبية والوسطى ، وطائفة من عشائر السكان الأصليين لأرخبيل الملايو وميلانيزيا وبولينزيا وأندونسيا وبعض شعوب آسيا . وتوجد أدلة كثيرة على أن هذه العادة كانت منتشرة فى بعض المناطق الأوروبية كذلك .

وقد نشأت هـذه العادة أو تطورت عند بعض الشعوب نتيجة لعـدم وجود غذاء حيوانى آخر ، أو لندرة هذا النوع من الغذاء ، أو لحدوث قحط أو مجاعة ، فتوالى المجاعات وإقفار المنطقة من غذاء حيوانى كاف ، هما اللذان أديا - فى نظر الرحالة إليس - إلى نشأة هذه العادة لدى السكان الأصليين فى بعض جزر بولينزيا . وفى عشائر النوكاهيفى باستراليا كان يقتصر فى الأوقات العادية على أكل جثث من يقتل من الأعداء فى أثناء الحروب ، ولكنهم كانوا فى سنى المجاعات القاسية يقتلون

نساءهم وأولادهم ويأكلون لحومهم ، ولوحظ كذلك لدى بعض القبائل فى شمالى أستراليا وغربيها ، ولدى قبائل الهنود الحمر التى تسكن شمالى البحيرة العليا بأمريكا الشمالية أنه لا يلجأ إلى أكل لحوم البشر إلا فى سنى المجاعات ، وفى أوقات الحصار الحربى . وحينئذ قد تدعو الضرورة الآباء أنفسهم إلى أكل لحوم أولادهم . ولوحظ كذلك أن بعض عشائر الإسكيمو التى تسكن سواحل خليج هدسن لم تلجأ إلى أكل لحوم البشر إلا بعد أن أصيبت بسنى مجاعة وقحط شديدين ، وبعد أن أكلت جميع ما لديها من كلاب وملابس وجلود .

* * *

وقد وصف الرحالة المؤرخ الطبيب الشهير عبد اللطيف البغدادى فى كتابه « الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر » (وهو وصف لرحلته إلى وادى النيل فى نهاية القرن السادس الهجرى ، ونهاية القرن الثانى عشر الميلادى) ما شاهده من مظاهر المجاعة التى ألمت بمصر ، فيما بين سنتى ٥٩٥ — ٥٩٨ هـ (١١٩٨ — ١٢٠١ م) ، فذكر أن الفقراء لشدة المجاعة عليهم كانوا ينبشون قبور الموتى ، ويلتهمون جيفهم ، وكانوا يقتلون أولادهم ويأكلون لحومهم ، وأن هذه الفظائع كانت لغرابتها فى مبدأ الأمر موضع دهشة الناس ، وحديثهم الذى لا ينقطع فى غدوهم ورواحهم وساعات عملهم وسمرهم . ولكن لم يلبث المصريون ، لامتداد المجاعة لديهم وطول ممارستهم لأكل لحوم البشر ، أن أصبحت هذه الفظائع أموراً عادية ، بل أخذ كثير من الناس يجدون لذة فى هذا النوع من اللحوم . فأصبحت لحوم الأطفال من أزكى أنواع الطعام عند كثير من الطوائف ، وأصبحت تؤكل للذة لا لضرورة المجاعة ، واخترع الناس طرقا عديدة لطهو هذه اللحوم وسلقها وشيها وتقديدها وتعبئتها وحفظها فى التوابل ، وانتشر ذلك فى جميع أرجاء البلاد حتى لم تبق قرية من قرى مصر لم يصبح فيها أكل لحوم البشر أمراً مألوفا . وحينئذ انقطع حديث الناس عن ذلك ، ولم تثر هذه الأعمال لديهم نفورا ولا اشمئزازا ، ولم تعد مقصورة على الفقراء والمعوزين من الناس ، بل إن كثيراً من أغنياء القوم أنفسهم الذين كان من الميسور لديهم الحصول على

أطعمة أخرى، كانوا يؤثرون اللحم الإنسانى، ويعتبرونه من مظاهر الترف والأبهة. بل لقد كانوا يستأجرون بعض المجرمين والسفاحين ليصيدوا لهم الأطفال والشبان لتزدان موائدهم بلحومهم. وكان أرقى مايقيمونه من مآدب هى المآدب التى يقدمون فيها هذا الصنف الفاخر من اللحوم! وكانوا لايكتمون عن أصدقائهم من المدعوين حقيقة الأمر، بل كانوا يفخرون بذلك ويعدونه مبالغة فى الحفاوة بضيوفهم وإكرامهم... ويختم البغدادى حديثه هذا بقوله: «ولو أخذنا نقص كل ما نرى ونسمع لوقعنا فى التهمة أو فى الهذر. وجميع ما حكيناه مما شاهدناه لم نتقصده ولا تتبعنا مظانه؛ وإنما هو شىء صادفناه اتفاقا؛ بل كثيراً ماكنت أفر من رؤيته لبشاعة منظره».

ويصف المقريزى فى كتابه «إغاثة الأمة بكشف الغمة»[1] إحدى المجاعات التى حدثت فى مصر فى أيام المستنصر (خامس الخلفاء الفاطميين فى مصر ٤٢٧ - ٤٨٧ هـ - ١٠٣٥ - ١٠٩٤ م) واستمرت نحو سبع سنين، كان أشدها وطأة سنتى ٤٥٩، ٤٦٠هـ، فيذكر أنه قد استولى الجوع على الناس، فأكلوا القطط والكلاب، واختطف الإنسان من الطرقات ليؤكل، فوقف الناس فى الطرقات يأكلون من ظفروا به، ويخطفون الآدميين بالكلاليب، وبيع لحم الإنسان عند الجزارين، وأكل الناس الجيف، وأكل بعضهم بغلة الوزير نفسه، فلما شنق الذين اتهموا بأكلها لم يتورع الناس عن أكل جثثهم تحت ظلام الليل.

* * *

ولكن شعوباً أخرى كثيرة ظهر لديها أكل لحوم البشر فى صورة عادة أصيلة غير مرتبطة بقحط أو مجاعة أو ندرة فى الغذاء الحيوانى. فكان الإنسان عندها فى عداد الحيوانات مأكولة اللحم، بل كان عند كثير منها من أزكى هذه الحيوانات طعاماً، وألذها مذاقا. فقبائل الفيدچيين (تسكن أرخبيل فيدچى فى ميلانيزيا بين

---

(١) تناول المقريزى فى هذا الكتاب تاريخ المجاعات فى مصر وأسبابها، فذكر منها ستاً وعشرين مجاعة، وقع منها قبل الإسلام ست مجاعات، ووقع منها بعد الإسلام عشرون مجاعة. ولا يذكر المقريزى هذه المجاعات على سبيل الحصر، فهناك مجاعات أخرى كثيرة حدثت فى مصر ولم يعرض لها فى كتابه.

هبريد الجديدة وجزائر تنجا) - التى تعد فى مقدمة آكلى لحوم البشر ، والتى يضرب أفرادها المثل فى حديثهم بلحم البشر فى لذة الطعم وحسن المذاق ، فيقولون إن طعم هذا الشىء لذيذ كطعم لحم آدمى - تسكن مناطق غنية بخيراتها وما تجود به من غذاء حيوانى ونباتى . وكذلك الشأن عند آكلى اللحوم من قبائل السكان الأصليين للبرازيل : فى منطقتهم تغزر الأسماك والحيوانات ، وتزيد كثيرا عن حاجة السكان للغذاء الحيوانى . وفى أفريقيا تنتشر كذلك هذه العادة فى مناطق غنية كل الغنى بثرواتها فى الحيوان والنبات . فقبائل البنغالا فى أعالى الكنغو لا ينفكون يشنون الغارات على القبائل المجاورة لهم للحصول على أسرى يأكلون لحومهم ، مع أن منطقتهم من أغنى مناطق العالم فى النبات والحيوان والأسماك . وقبائل الهوتنتوت (على ضفاف نهر أورنج بجنوب أفريقيا) لا تكتفى بخطف الآدميين من القبائل المجاورة لأكل لحومهم ، بل كثيراً ما يقع التخاطف بينهم هم أنفسهم للغرض نفسه ، على الرغم من سعة مناطقهم وغناها بالثروة الحيوانية وخصوبة أرضها .

* * *

وقد يكون الباعث على أكل لحوم البشر مجرد الرغبة فى التشفى والانتقام والأخذ بالثأر من القاتل . فقبائل التيبى التى تسكن جزر المركيز لا يأكلون إلا جسوم أعدائهم ، ولمجرد إشباع رغبتهم فى الانتقام . والسكان الأصليون لجزر سليمان بميلانيزيا لا يأكلون كذلك إلا لحوم خصومهم ، ولا يفعلون ذلك إلا بقصد الإمعان فى إذلالهم والتنكيل بهم ، إذ يرون أن أكل لحم الكائن هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه إهانته وتحقيره . ولوحظ هذا الباعث كذلك عند طوائف أخرى كثيرة من آكلى لحوم البشر ، وخاصة الساموائيين والماوريين ، وبعض عشائر السكان الأصليين لزيلندة الجديدة . ومثل هذا كان يحدث عند العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام ، فقد أكلت هند امرأة أبى سفيان وأم معاوية كبد حمزه عم الرسول عليه الصلاة والسلام بعد أن استشهد فى غزوة أحد انتقاما لمن قتل من أهلها فى غزوة بدر .

وفى بعض الشعوب كان يعتبر أكل لحم الإنسان عقوبة توقع على مرتكبي بعض الجرائم الخطيرة . فكان فى نظرها طريقة من طرق الإعدام أو ملحقاً لازماً من ملحقاته . ففى بعض جزر هبريد الجديدة ، لم يكن المأكول من لحومهم من أسرى الأعداء ولا من قتلاهم فى الحروب ، وإنما كانوا فى مرتكبي بعض الجرائم الخطيرة كالقتل وما إليه . وعند قبائل الباتاك فى سومطرة يوقع هذا الجزاء كذلك على المحكوم عليهم بالإعدام فى بعض الجرائم الخطيرة ، وخاصة بعض جنايات القتل والزنا والخيانة الوطنية ، وكان الموتورون وأقرباؤهم هم الذين يعهد إليهم بأكل المجرمين .

☆ ☆ ☆

وقد يكون الباعث على أكل لحوم البشر مجرد الرغبة فى إضعاف الميت ، وجعل روحه عاجزة عن إحداث ضرر أو إلحاق أذى بالأحياء ، فهو فى هذه الحا وسيلة للوقاية من الشر والقضاء على مصادره . ولوحظ هذا الباعث عند كثير من الشعوب البدائية آكلة لحوم البشر . ولذلك كان يقتصر فى الغالب لديها على أكل الأعضاء التى يعتقد أنها مقر الروح أو مركز القوة والإقدام ، ويعتقد أن ذلك يجعل روح صاحبها عاجزة عن أن تثأر لنفسها من الأحياء أن تلحق بهم ضرراً ما .

☆ ☆ ☆

وقد يكون الباعث على أكل جسم العدو أو القريب أو جزء خاص من أحدهما رغبة الآكل فى أن تنتقل إليه صفات المأكول جميعها ، أو القوى التى يعتقد انها كامنة فى بعض أجزائه . وقد لوحظ هذا الباعث عند كثير من السكان الأصليين بأمريكا الشمالية .

☆ ☆ ☆

وقد يكون الباعث على أكل اللحم الإنسانى أن تنتقل إلى الآكل البركة التى يتلبس بها من يقدم قربانا إلى الآلهة من الآدميين . فعند السكان الأصليين لفلوريدا

مثلا (بأمريكا الشمالية) لا يؤكل لحم البشر إلا فى مناسبات تقديم القرابين الإنسانية ، ولا يؤكل لحم إنسانى إلا من هذه القرابين .

* * *

وفى بعض الأحوال كان يعتقد أن أكل لحم الإنسان أو شرب دمه يحقق فوائد روحية أو طبية للآكل أو الشارب ، وكان الناس لا يقدمون على ذلك إلا لتتحقق لديهم هذه الفوائد . فعشائر البنكيين بميلانيزيا مثلا كانوا يعتقدون أن ذلك يزود الآكل أو الشارب بقوى وخصائص لا تقل كثيراً عن قوى الآلهة وخصائصهم .

* * *

وقد يكون الباعث على ذلك شدة العطف على الشخص ، والشفقة عليه ، والتفانى فى حبه ، والحرص على أن يمتزج جسمه بجسم الآكل ، وأن يتخذ مقره الأخير فى جوفه وأحشائه ، فلا يذهب شىء منه إلى التراب ، وتبدو هذه البواعث على الأخص عند الشعوب التى يأكل فيها الناس المتوفين من أبنائهم وآبائهم وأهليهم وأحبائهم وذوى العاهات من أقربائهم ومن يبلغون منهم أرذل العمر . فعشائر الباتاك بسومطرة ، يعتقدون أنهم إذ يأكلون العجائز وذوى العاهات من أقربائهم لا يفعلون ذلك لإشباع نهمهم الغذائى ، وإنما يفعلونه رحمة بهؤلاء وإشفاقا عليهم . وعند عشائر البوتوكودوس تأكل الأمهات المتوفين من أولادهن بدافع من العطف والحنان . وتعتقد عشائر الميورونا أنه أكرم لجثة القريب أن يأكلها قريبه من أن تترك طعاما للدود والحشرات ؟

فى وزن الشعر وقافيته

للأستاذ على النجدى ناصف

كثر الكلام فى وزن الشعر وقافيته ، وطال عليه الزمن : فريق يدعو إليهما ، ويرى الحفاظ عليهما ، وفريق ينكرهما ويرى التحلل منهما . ويبدو أن سيزيد الحديث عنهما كثرة ، والزمن عليهما طولا ، لأنه عند الأولين حديث عن عنصر من عناصر الشعر ، بل عن مفهوم من حقيقته وكيانه ، فيما ورثناه منه ، وثبتت أصوله عليه . وهو عند الآخرين تخفف من ثقل ، وتقدم إلى أمام .

وليس ينقطع الكلام عنهما ، إلا يوم يتخلى أحد الفريقين عن رأيه ، وينحاز فى الأمر إلى صاحبه ، أو بعبارة أدق يوم يؤمن بعض المجددين من الشعراء أن تجديد المأثور شيء ، والانتقاض عليه ومحاولة مسخه شيء آخر . بل إن دعاة التمرد على القافية والوزن فى الشعر ليسوا فى واقع الأمر من المجددين ، إنما المجددون حقاً هم الذين نهضوا بالشعر وحرروه من أثقال التقليد والتلفيق ، وراضوا الآخرين أن يقولوا الشعر بألسنتهم لا بألسنة غيرهم ، ويعبروا فيه عن خواطرهم وأحاسيسهم ، لا عن خواطر الآخرين وأحاسيسهم؛ فإذا هو شعر ذاتى، تتمثل فيه شخصيات الشعراء كما فطرها الله ، وتتجلى فيه خصائص نفوسهم فى التلقى والانفعال والتصوير .

أما أصحابنا الحائدون عن جادة الشعر فنفر من الشبان المتعجلين ، يريدون الشهرة الواسعة ، والمقام الرفيع فى عالم الشعر قبل الأوان ، وبلا كدح كبير ، ولا احتمال عناء طويل ، كأن الذين ينافسونهم ، ويريدون أن يكون لهم مثل ما لهم ، قد أوتوا نصيبهم المرموق قضاء وقدرا ، أو وصلوا إليه وثبا فى طريق ممهدة ذلول .

ربما كان لأصحابنا هؤلاء نصيب من موهبة الشعر القادرة على الابتكار والتصوير ، هبة من الله ونعمة ، ولكن الموهبة وحدها لا تكفى فى بلوغ منازل

الشعراء المقدمين ، فهناك المرانة والدربة ، تشحذان الفطرة ، وتجلوان جوهرها ، وتكشفان عن مزاياها الكامنه . وهناك اللغة ، أو قوالب التعبير التى يصب فيها الشاعر خواطره ، ويودعها مواجد نفسه ، لا بد من الإكباب عليها والتضلع منها ، حتى تتسع روايته ، وتغزر مادته ، فلا يضيق بمعنى ، ولا يعبأ بوزن ولا قافيـة . وهو بلا شك عمل ليس بالهين ، والطريق إليه غير قاصدة ، ولكن لا بد منه معذلك لكل شاعر يريد أن يكون شعره عن نضج واكتمال ، لا عن لجاجة وابتسار .

فإن كانوا يريدون المجد الصحيح ، والشهرة من طريقها القويم ، فدونهم اللغة ، فليتزودوا منها بأقصى ما يستطيعون . فاللغه هى التى مكنت لأبى العلاء أن ينظم فلسفته العميقة ، وأن يلتزم فى نظمها ما لا يلزم من قيود القافية ، وهى التى مكنت لشعراء البديع أن يأتوا فى شعرهم بآيات منه بينات ، يكاد يضيق بها النثر بله الشعر .

لقد اقتضت مطالب التعبير باللفظ أن يصطنع الناس كلٌّ من لغته نوعـين من الكلام : نوع عام ، لا تكاد تختلف الجمهرة فى جوهره ومادته ، وإن اختلفت فى طريقة أدائه وخصائص هيئته ، تديره بينها فى حاجات السوق ، ومطالب العيش اليسيرة ، غير محتفلة به ، ولا متأنقة فيه ، وذلك هو مايسمى بلغة التفاهم والخطاب . ونوع خاص لا يطيقه إلا ذو حظ مقسوم من الثقافة والمواهب الفنية ، يصطنعه الناس فى الشؤون الجليلة ، والمقاصد الجامعة : من نحو دعوة خيرة ، أو حكمة بارعة، أو تجربة صادقة ، أو وصية نافعة ، أو أدب رفيع ، لا يقتصرون فيه على فيض الخاطر وإسماح الطبع ، ولكن يضيفون إليه ، ويأخذون فيه بالأناة والتصنيع ، وزخرف الافتنان ، ليكون للقلب والذوق منه غـذاء ومتاع . وذلك ما يسمى بالنثر الفنى .

واشتق الناس من هذا النوع نوعا ثالثا ، أسمى منالا ، وأجمل جمالا ، يتجهون به أكثر ما يتجهون إلى مواجد القلب وأشواق النفس، ويصطفونه أكثر ما يصطفونه ، فى تصوير الإحساس بالحياة والأشياء ، كما يتلقونه ، وينفعلون له فى أمانة وصدق ، لا يقتصرون فى تزيينه والإمتاع به على جمال الفن ، ولكن يضيفون إليه وحدة الموسيقى ، ووحدة

المقطع . أو بعبارة أصرح ، وحدة الوزن ، ووحدة القافية ، ليتوافى إليه الجمال من أقطاره كلها ، ويجمع التأثير بالمادة إلى التأثير بالنغم ، والتأثير باللفظ إلى التأثير بالمعنى .

فإن للكلام ذى النغم والإيقاع من حلاوة الجرس ، وعمق الأثر ما ليس للكلام المرسل المنثور ، تشهد بذلك التجربة والإحساس الصحيح . وما أبعد الفرق بين الأصوات الساذجة ، تنبعث فى غير نظام جامع ، ولا نمط مرسوم ، والأصوات المنتغمة ، تنبعث فى حسن نسق واطراد نظام . ثم إن وحدة مقاطع الأصوات فى القصيد تبعث فى النفس الروح والسكينة حين الإنشاد والاستماع ، أما تخالفها ومجيئها فى كل بيت على حال ، فيعرض النفس للقلق والحدس والذهاب مع الأوهام .

فإذاً الشعر فى صورته المأثورة غاية الغايات فى التعبير بالكلام . فمن آنس من نفسه قدرة على الشعر أو النثر ، فليمض إلى ما يقدر عليه ، ولكن بعد أخذ الأهبة له والارتياض به ، فذلك أعون على الإحسان ، وأشحذ للموهبه . ولا تثريب على المرء أن يكون ناثرا لا شاعرا ، بل لا عليه ألا يكون كاتبا ولا شاعرا ، فليست قيمة المرء بنوع العمل الذى يحاوله ، ويتكلف معالجته ، ولكن بمقدار ما يبرع فيه ويحسن منه .

وإذا كان غيرنا لا يرى بأسا أن يكون الشعر غير موزون ولا مقفى ، فله رأيه ، ولنا رأينا . وما كان حتما علينا أن نقلد الآخرين ، وتأخذ إخذهم فى كل شىء ، فليس كل ما يفعلونه حقيقا أن يكون قدوة ومثلا ، ولا سيما حين لا تكون له مزية ظاهرة ، ولا فضل مذكور . فكيف إذا اتصل مع ذلك بمأثور علينا كريم ؟ .

إن الله تعالى لم يخلق الناس على غرار واحد فى الهيئة والشكل ، ولم يجعلهم على وفاق فى الخصائص والسمات ، بل جعل لكل شخصيته المتميزة ، وطابعه الذى تقتضيه البيئة والوراثة ، حتى يكون لكل أمانة يحملها ، ورسالة يؤديها على طريقته الخاصة ، الأفراد والأمم فى هذا سواء ونحن لقوم عرفوا بصفاء الطباع وإشراق النفوس ، إذا كانت الطبيعة من حولهم دائما ضاحكة مستبشرة .

فالموسيقى إلينا أقرب ، وبنا أشبه . وعملها فى نفوسنا أقوى ، وتأثيرها أعمق .

ألا ترى إلى الجماهير فى هتافها وأهازيجها كيف يصطنعون التقفية ، ويؤثرون النغم ؟ بل ألا ترانا كيف نغنى حتى فى المقامات التى لا يظن أن تكون مجال غناء وتطريب : النائحة فى نواحها ، والعامل فى عمله ، والبائع مع سلعته ، حين يشيد بها ويدعو إليها .

فالشعر الموزون المقفى صدى الطبيعة التى فطرنا عليها ، ونفحة من نفحات البيئة التى نبتنا فيها . وهو حقيق أن يحيا بيننا أبدا ، إذا قدر له أن يموت عند الآخرين .

صحيح أن أبا الحسن الأخفش يروى هذا الشعر ، ويقول : « والذى أنشده أعرابى فصيح ، لا يحتشم من إنشاده » ، وهو .

ألا قد أرى إن لم تكن أم مالك ... بملك يدى أن البقاء قليل
خليلى سيرا واتركا الرحل إننى ... بمهلكة والعاقبات تدور
رأى من رفيقيه جفاء وغلظة ... إذا قام يبتاع القلاص دميم[1]
فبيناه يشرى رحله قال قائل ... لمن جمل رخو الملاط نجيب ؟ [2]

وهو كما ترى شعر غير مقفى ، لم يكتف الشاعر بإطلاقه من القافية حتى باعد فيه بين حروف الروى ، فإذا منها اللام والراء والميم . ولكن متى كان الشاذ أصلا تقوم عليه القواعد ، وتدور حوله المسائل والفروع ؟ .

إن الشاذ فى كل شىء ينبذ جانبا ، ثم لا ينظر إليه ، ولا يعول فى شىء عليه . وقد يشار إليه فى العرض وحين التفصيل ، ولكن دون أن يكون له أثر ، أو تترتب

---

(١) الفلائص ، جمع قلوص ، وهى الشابة من النوق ؟ بمنزلة الجارية من النساء .

(٢) يشرى : يبيع . الملاط : الجنب . رخو الملاط : سهلة ، وقيل الملاط : مقدم السنام ، وقيل : جانبه ، وهما ملاطان . وقوله : رخو ، (إشارة إلى عظمه واتساعه . وصف بعيراً ضل عن صاحبه ، فيئس منه ، وجعل يبيع رحله ، فبينا هو كذلك سمع مناديا يهيد به » ويروى هذا البيت للعجير السلولى ، كما يروى للمخاب الهلالى . وهو فى أشعارهما . والقطعة لامية . ووقع فى كتاب سيبويه نجيب ، بدل ذلول . وتبعه النحاة على التحريف . (انظر خزانه الأدب : ٢ : ٣٩٦) ولم أعثر على البيت المذكور بين شواهد المطبوعة فى المطبعة الأميرية من الكتاب .

عليه نتيجة . وها نحن أولاء لا نعرف لهذا المثال ثانيا . ويغلب على الظن أن ليس له ثان ، ولكننا نعرف أن العرب كانت تعنى بالقافية ، وتحافظ على سلامتها من العيوب ، ما وسعتها المحافظة . ذكرت ذلك فى شعرها ، وفخرت به ، فيقول جندل الطهوى :

لم أُقو فيهن ولم أساندِ

ويقول ذو الرمة :

وشعر قد أرِقت له غريب أجنبه المُساند والمُحالا[1]

ومن وقع منهم فى عيب من عيوبها ، فهو فيما نرجح عن غفلة أو سهو ، لا عن قصد أو تعمد ، حتى إذا نُبه تنبه ، وحاول أن يتدارك ما فاته بالإصلاح والتقويم ، ما وجد إليه السبيل . وربما قطع على نفسه عهدا ألا يعود إلى ما تورط فيه ، كالذى كان من النابغة الذبيانى حين قدم المدينة على الأوس والخزرج ، فأنشد داليته المشهورة :

من آل مية رائح أو مغتدى عجلان ذا زاد وغير مزوّد

وهى قصة متداولة مشهورة [2] . وكالذى كان من بشر بن أبى خازم [3] ، حين أنشد قصيدته :

أحق ما رأيت أم احتلام أم الأهوال إذ صحبى نيام ؟

فلما وصل إلى قوله :

ألم تر أن طول الدهر يُسلى وينسى مثل ما نسيت جذامُ ؟

وكانوا قومنا فبغوا علينا فسقناهم إلى البلد الشآمى

(١) البيان والتبيين : ١ : ١٣٩ . والإقواء : اختلاف حركة الروى بكسر وضم . والسناد : اختلاف مايراعى قبل الروى من الحروف والحركات . وليس هذا مقام بيان أنواعه .

(٢) انظر الموشح : ٣٩ .

(٣) شاعر جاهلى قديم ، والقصيدة فى المفضليات : ٣٢٩ ، وقد نظر شوقى إلى أول بيتى الشاهد ، إذا يقول فى مطلع سينيته المشهورة :

اختلاف النهار والليل ينسى اذكرا لى الصبا وأيام أنسى

قال له سوادة ابن أخيه : إنك تقوى . قال : وما الإقواء ؟ قال : تقول جذامُ والشآمى . فقال : أدركت خطئى ، ولست بعائد [١] .

بل ربما عيّ أحدهم بالقافية المنشودة : طلبها فندت عنه ، وامتنعت عليه ، فعمد إلى أخرى توازنها ، ولكن ليست بها ، فأدخل عليها من التغيير فى لفظها ما يجعلها سواء والقافية التى يريد ، كأنه يرى أن هذا أهون شأنا ، وأخف تبعة من مجىء القافية على غير ما ينبغى أن تجىء عليه ، كالراجز الذى يقول :

قُبحت من سالفة ومن صُدُغْ [٢]

كأنها كُشية ضب فى صُقُعْ [٣]

أراد صقع بالعين ، فأبدل منها غينا [٤] .

ولم تكن غيرتهم على الوزن ، ولا استمساكهم به ، دون غيرتهم على القافية ، ولا استمساكهم بها ، فالشاعر فى سبيله ، يستحل الضرورة ويلجأ إليها ؛ فيقصر الممدود ، ويمد المقصور ، ويصرف الممنوع ، ويمنع المصروف ، ويحرك الساكن ، ويسكن المتحرك ، وهكذا . بل إنه فى سبيل الحفاظ على وحدة النغم الخاصة ، التى يقيم عليها القصيدة ، لا فى سبيل وحدته العامة التى يقوم عليها البحر كله - إنه فى هذه السبيل قد يغير من بنية الكلمة بما يجعلها تؤدى النغم على الوجه الذى يتفق مع نظيره فى الأبيات الأخرى ، كالذى صنع منظور بن مرثد الأسدى إذ يقول :

إن تبخلى يا جمل أو تعتلّى

نُسل وجد الهائم المغتلّ

ببازل وجناء أو عيهلّ

فالعيهل فى الأصل مخففة اللام ، لكن الشاعر شددها ليبقى على الوزن نمطه الذى جرت عليه سائر الأبيات . قال ابن سيدة : « شدد اللام لتمام البناء ، إذ لو قال

---

(١) الشعر والشعراء : ٢٢٧ ، والموشح : ٥٩ .

(٢) السالفة : صفحة العنق . صدغ ، بضم الدال : لغة فى صدغ بسكونها ، وهو ما بين لحاظ العين والأذن (٣) كشية الضب : أصل ذنبه . والصقع ، بالعين : الناحية .

(٤) انظر سر صناعة الإعراب : ١ : ٢٤٨ ، واللسان : (صقع ، وصدغ) .

أو عبهل بالتخفيف لـكان من كامل السريع ، والأول كما تراه من مشطور السريع ، وإنما هذا الشد فى الوقف ، فأجراه الشاعر للضرورة حين وصل مجراه إذا وقف[١].

على أن الذين يضيقون بالقافية ، ويشكون من التزامها فى القصيدة كلها يستطيعون أن ييسروا على أنفسهم بتغيير القافية كل ثلاثة أبيات على الأقل ، فإذا القصيدة كأنها عدة قصائد قصيرة فى قصيدة طويلة[٢] .

أما الوزن فما أحسب أن بهم حاجة إلى تغييره بعد كل ثلاثة أبيات ، فالمعروف أن الشاعر كلما مضى فى النظم على وزن أسلس له ، وسهل عليه .

بقى أن نقول إن لجنة الشعر فى المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون ، قد أحسنت كل الإحسان ، إذ أبت أن تقبل فى كتاب « المختار من الشعر الحديث » ، إلا ما كان آخذاً من شعر الشباب على النهج القويم فى الوزن والقافية ، فإنها بهذا ، وهى بمكان الإشراف والرعاية والتشجيع قد وضعت الأمر فى نصابه ، وأعلنت عملا غيرتها على تراثنا من الشعر أن يعبث به عابث ، أو يغير من خصائصه قاصر مفتون ، بدعوى التحرر والتجديد .

وخير ما نختم به هذه الكلمة قول رئيس اللجنة فى تقديم الكتاب المذكور : « ولا شك أن هذا الإبداع المستقل - مع هذه المطالب المنوعة - برهان عملى على صلاح الشعر العربى لمختلف المطالب والمعانى فى هذا الزمن ، وبين شعراء هذا الجيل وشهادة محسوسة بكفاية الأوزان العربية لما يتطلبه الشعراء منها ، فإن طواعيتها فى يد الشاعر القادر على تطويعها حقيقة بينة فى هذه المختارات ، تغنى عن الإسهاب فى مناقشة الدعاوى المتعجلة التى يغتر بها القاصرون عن النظم والتعبير ، على هذا الفن الجميل ، وعلى كفاية أوزانه لألفاظه ومعانيه » ؟

---

(١) راجع اللسان (عبهل) المغتل : الذى اغتل جوفه من الشوق والحب والحزن كغلة العطش . البازل : الناقة طلع نابها ، ويكون ذلك فى تاسع سنيها . الوجناء : الناقة الشديدة . العيهل : الطويلة .

(٢) حاشية الدمنهورى الكبرى على متن الكافى .

في التاريخ والأدب

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

— ٢ —

الحسنيون فى العهد العباسى :

انقضى العهد الأموى ، وقد انطوت فى صفحاته المآسى والجرائم النكراء مع الحسينيين ، إذ هوت كواكبهم فيه صرعى كوكباً بعد كوكب ، حتى زاح أمل الأحياء منهم فى تدارك ما فات أسلافهم ، غير أنه ما من شك أن تلك الأحداث الوحشية كانت ذات الأثر الفعال فى تقويض بنيان ذلك العهد والتعجيل بانهياره .

هبت العواصف من خراسان على الشام ، وشعارها الخلاص من ظلم الأمويين وإسناد الخلافة إلى الهاشميين ، حتى تم القضاء عليهم ، فتلقفها العباسيون بعد أن كادت تصافح الحسنيين ، لأن انتشار الدعاية ضد الأمويين واجتذاب المسلمين إليها يرجع أمره إلى الهتاف بهم ، إلا أن بعدهم عن الشام والعراق وخراسان واستيطانهم الحجاز أضاعها منهم .

وبذلك بدأ دور بنى الحسن فى العهد العباسى على مثال دور بنى عمهم الحسين مع الأمويين ـ نعم إن العباسيين احتضنوهم أولا ، وبسموا لهم وتلطفوا معهم فيما يعن لهم ، وأجزلوا لهم العطاء ، ونوّهوا بقرابتهم ، كل ذلك لينسوا أو يتناسوا ما يتطلعون إليه من أولويتهم بالخلافة .

غير أن أبا جعفر المنصور استبدل بالتوادّ جفوة ، وتنكر لهم بعد أن تناثرت إليه الأنباء فى السر باعتزامهم الخروج عليه ، ومناهضته فى اغتصاب الخلافة منه ، وفيهم عدد يؤهله ـ ما شبّ عليه من كريم الشيم ، وعرف عنه من علم وبيان ، مع سمو الحسب والنسب ـ للقيام بأعبائها .

كان أول القائمين بطلبها أمثلهم : محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على الإمام ، وللاختصار حتى لا يكون تكرار ينسب هكذا : محمد بن عبد الله بن الحسن المثنى ، وقد اشتهر باللقبين : النفس الزكية ، والمهدى .

نعم إنه أخفق واستشهد ، وقد حاولها أخوه إبراهيم بعده ، فكان المصير المصير ، ثم خرج على قدر بعدهما الحسين الحسنى فلقى حتفه فى يوم عصيب هاج أحزان بنى الحسن ، بل أعاد إلى الناظرين تمثل فظائع الأمويين فى الحسين وبنيه التى لم تغب صورتها عن أذهانهم .

و (نَكْءُ القَرْح بالقرح أوجع)

وسترى كلمة عن كل من هؤلاء الثلاثة فى هذا العهد العباسى مكتفين بهم ، كما ذكرنا ثلاثة الحسينين فى العهد الأموى سابقا ، وها هو ذا البيان :

١ — النفس الزكية : (١)

سمة الشرف ، وشارة الحسب ، وعنوان المجد والعظمة ، يشف عن طهارة الروح ، وصفاء السريرة لمن اختص به ، واستأهل أن يمتاز به عن سواه من الناس كافة .

وكيف لا ؛ وهو الفرع الباسق من الدوحة الحسنية ، والمرموق بعين التجلة والإكبار والإيثار على سائر الفروع العلوية .

أهابت به العترة والشيعة فى أوائل الدولة العباسية أن يقوم وينهض لنقل الخلافة من العباسيين إليه ، فإنه أهلها وأحق بها .

قامت الدعوة له فى المدينة المنورة سراً ، وتسربت منها إلى ماحولها وإلى مكة ، فلبَّاها فرحا بها كل من بلغت مسمعه ، وأرسل محمد دعاته إلى بعض الأقاليم ، كما بعث أخاه إبراهيم إلى البصرة ، حتى يتهيأ الشعب للوثوب معه إذا جهر بالدعوة ، عند ما يحين الوقت الصالح للانتقاض على الخليفة العباسى ، ولكن كيف يبقى السر مكتوما وقد طوّف بالبلاد ؟ فلم يلبثوا إلا قليلا حتى ذهب بعض ذوى المآرب إلى المنصور وهمس فى أذنيه ، فأشفق المنصور واغتم ، ورأى أن والى المدينة لا غناء

(١) فى مروج الذهب جـ ٢ ص ١٦٩ (كان يدعى النفس الزكية لزهده ونسكه) .

فيه ، وأنها فى حاجة ملحة إلى رجل قوى الشكيمة ماضى العزيمة معروف بالقسوة والصرامة والغلظة يقضى على هذه الثورة فى مهدها ، فولاها رياح بن عثمان بن حيان المرى سنة ١٤٤ ﻫ ، لما اشتهر به من عنف وإعنات وسفك دماء ، وقد ورث تلك الرذائل عن أبيه عثمان ، ليعيد سيرة أبيه عند ولايته المدينة للوليد بن عبد الملك سنة ٩٣ ﻫ ، وأوصاه بالجد فى طلب النفس الزكية محمد وأخيه إبراهيم ، وألا يألو جهداً فى القبض عليهما وعلى من يشايعهما ، مع التنكيل بهم ، غير آبه المنصور بقرابة ، ولا مبق للرحمة سبيلا .

وما إن دخل رياح دار الإمارة « دار مروان » فى المدينة حتى هدد أبا محمد وإبراهيم ليدله عليهما ، مع أن إبراهيم فى البصرة ينشر الدعاية لأخيه محمد سرا ، وقد أجاب دعوته هناك من الأقاليم جم غفير .

رأى محمد ـ وقد اشتد الطلب فى القبض عليه ـ أنه لا يسعه إلا أن يظهر بالمدينة ثقة منه بالفوز على المنصور ، بعد أن مهد بالدعوة السرية فى الحجاز والبصرة .

وأخذت البيعه له وتبعه أعيان المدينة ، وزكاه الإمام مالك ، فقام بالمدينة معلناً إياها يؤازره آله ومن التفوا حوله ، ودخل دار الإمارة ، وأخرج والى المدينة رياحا منها قسراً وحبسه ، ودانت المدينة له علانية ، فقال أول خطبة له على منبر المدينة بعد أن حمد الله وأثنى عليه :

« أيها الناس ، إنه قد كان من أمر هذا الطاغية أبي جعفر من بنائه القبة الخضراء التى بناها معاندة لله فى ملكه ، وتصغيره الكعبة الحرام ، وإنما أخذ الله فرعون حين قال : أنا ربكم الأعلى . وإن أحق الناس بالقيام فى هذا الدين أبناء المهاجرين الأولين ، والأنصار المواسين ، اللهم إنهم قد أحلوا حرامك ، وحرموا حلالك ، وعملوا بغير كتابك ، وغيروا عهد نبيك صلى الله عليه وسلم ، وآمنوا من أخفْت ، وأخافوا من آمنت ، فأحصهم عددا ، واقتلهم بَدَدا ، ولا تبق منهم على الأرض أحدا » [1] .

---

(١) ذيل الأمالى ص ١٢٠ طبع الدار .

لم يطق المنصور بعد هذه الأحداث الصبر، فقد يكون وراءها إن تتابعت القبر، فإما سلم تجنى ثماره الشهية للفريقين ، وإما حرب تحصد ما يأتى فى سبيلها منهما .

على أن أبا جعفر ما فتىء يأمل التراجع من محمد إذا قدر محمد الموقف ، وأن أبا جعفر قد استولى على الأمصار ، وأصبح المنفرد بالسيطرة على شؤون الأقاليم الإسلامية بمقتضى ما آل إليه من بيعة إسلامية عامة ، وأن محمدا يعتبر أعزل لا طاقة له به ، ولترغيبه فى التراجع كتب إليه المنصور كتاباً يُمَنيه فيه ويسترضيه بكل ما يبغيه ، وإن استهل كتابه بالتهديد والإيعاد :

كتب المنصور : « بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عبد الله أمير المؤمنين إلى محمد بن عبد الله : أما بعد « فإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا . . . إلى آخر الآيتين » ولك عهدُ الله وذمته وميثاقه وحق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم إن تبت من قبل أن أقدر عليك أن أؤمنك على نفسك وولدك وإخوتك ومن بايعك وتابعك وجميع شيعتك ، وأن أعطيك ألف ألف درهم ، وأنزلك من البلاد حيث شئت ، وأقضى لك ما شئت من الحاجات ، وأن أطلق ما فى سجنى من أهل بيتك وشيعتك وأنصارك ، ثم لا أتتبع أحداً منكم بمكروه . فإن شئت أن تتوثق لنفسك فوجه إلى من يأخذ لك من الميثاق والعهود والأمان ما أحببت والسلام » .

فكتب إليه محمد بن عبد الله : « بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله محمد المهدى أمير المؤمنين إلى عبد الله بن محمد ، أما بعد : « طسم . تلك آيات الكتاب المبين . . . إلى آخر الآيات الست » وأنا أعرض عليك من الأمان مثل الذى أعطيتنى ، وقد تعلم أن الحق حقنا ، وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا ، وخبَطتموه بفضلنا ، وإن أبانا علياً عليه السلام كان الوصىَّ والإمام ، فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء . . . . . . ، ولك عهد الله إن دخلت فى بيعتى أن أؤمنك على نفسك وولدك وكلَّ ما أصَبْتَه إلا حدا من حدود الله ، أو حقاً لمسلم أو معاهد ، فقد علمت ما يلزمك فى ذلك ، فأنا أوفى بالعهد منك وأحرى لقبول الأمان ، فأما أمانك

الذى عرضت على فأى الأمانات هو ؟ أأمان ابن هبيرة ، أم أمان عمك عبد الله ابن على ، أم أمان أبى مسلم ؟ والسلام » .

وبيان هذه الأمانات الثلاثة وغدر المنصور فيها يحتاج إلى حديث طويل ، فينبغى إفراده بمقال مستقل .

فرد المنصور بما فيه السفه والهُجر ، ولولا أن الراوى أحد الشاتمين لسردته أو بعضاً منه ، على أنه على الجملة يحمل فى طياته ما يؤذن بالغدر العاجل[1] .

لم تجد هذه المراسلات بينهما ، وقضت على كل أمل فى التدانى بينهما ، وأبدى الشر ناجذيه .

إن المنصور يئس من إرضائه مهما بذل ، ومن عدوله عن الاستمرار فى استفزاز الأمة لينقلب الوضع .

وزاد الأمرَ ضغثا على إبالة استيلاء محمد على المدينة وسجنه واليها ، كما اتخذ السبيل إلى مكة والفوز مأمول ، وبذا يتم الأمر فى الحجاز بحاضرتيه : مكة والمدينة .

اقتضى ذلك أن يبعث المنصور جيشا تحت إمرة قائد خبير بخدع الحرب ، فأمّر ابن أخيه عيسى بن موسى ولى عهده ، وأوصاه الإسراع فى إخماد هذه النار قبل أن تلتهم الأخضر واليابس . على أنه لم يك تأمير ابن أخيه إيثاراً له ، بل كان يضطغن عليه متمنياً هلاكه ، حتى تنتقل ولاية العهد لابنه المهدى ، فقذف به فى أتون الحرب مع النفس الزكية ، وتمنى أن يصرع أحدهما الآخر أو يُصرعا ، ليصيب أحد الغرضين أو كليهما بسهم واحد ، فأمنيته : بقاء الملك فى يده وولاية ابنه عهده .

قدم جيش المنصور المدينة ، وأنذر عيسى محمدا مغبة الحرب ، ولكن ما يشاء الله فلا مخلص منه .

فاقتتل الفريقان أشد قتال وأبرحه أياما وليالى ، ثم كان ما كان من تغلب عيسى ومن معه على محمد وذويه ، فقتل محمدا رضوان الله عليه فى موضع يعرف بأحجار

---

(١) الرسائل الثلاث فى كامل المبرد ج ٨ ص ٢٧٨ ــ ٢٨٧ ، وكامل ابن الأثير ج ٥ ص ٥ ــ ٧ ، والعقد الفريد ج ٥ ص ٧٩ ــ ٨٥ طبع اللجنة .

الزيت عند ثنية الوداع ، لأربع عشرة من رمضان سنة ١٤٥ هـ ، ووضع رأسه بين يديه ثم أمر أن يطاف به ثم أرسله إلى المنصور .

خطب وجبت له قلوب ، وتمزقت منه أحشاء ، فانسل أحد أنصار محمد ليخفف عن نفسه شيئاً من الالتياع إلى والى المدينة رياح فذبحه ولم يجهز عليه حتى يذوق الآلام إلى الممات ، جزاء له على ما قدم من تهديد لمحمد وأسرته اضطر محمدا إلى الاختفاء عن المدينة أياما ، مع أنه قد أشار عليه الشاعر المشهور : ابن ميّادة المرى عند مارآه جادا فى طلب محمد أن يتخذ حرسا وجندا من غطفان دون العبيد المرتزقة ، لأن ابن ميادة ورياحا كلاهما من مرة غطفان ، والغطفانيون موثوق بهم أن يقوه قريشا إذا جد الجد ، لكنه استخف بقوله ، فلما قتل قال ابن ميادة :

أمرتك يا رياح بأمر حزم فقلت هشيمةٌ من أهل نجد
فقلت له تحفظ من قريش ورقّع كل حاشية وبُرد
ووجداً ما وجدتُ على رياح وما أغنيتُ شيئاً غير وجدى[1]

لم يذهب مصاب محمد دون العبرات المنهمرة ، والمراثى المبكية ، وسنجتزىء بالإشارة إلى بعضها ، فمنها مقطوعة لكلثم بنت وهب آخرها :

قتل الرحمن عيسى قاتل النفس الزكية

وقصيدة لغالب بن عثمان الهمدانى مطلعها :

يا دار هجتِ لى البكاء فأعولى حُيّيتِ منزلةً دُثرتِ ودارا

ومقطوعة لأبى الحجاج الجهنى :

بكر النعىُّ بخير من وطئ الحصى ذى المكرمات وذى الندى والسؤدد
بالخاشع البَرّ الذى من هاشم أمسى ثقيلا فى بقيع الفرقد
ظلت سيوف بنى أبيه تنوشه أن قام مجتهداً بدين محمد

---

(١) هشيمة : ضعيفة ، ورقع كل حاشية : يحذره قريشا أن يتسع الخرق عليه فلا يمكنه أن يرقعه ، ووجداً ما : ما زائدة منبهة على وصف أى عظيما على ما حققه ابن مالك ، والأبيات فى كامل المبرد جـ ١ ص ١٦١ شرح الرغبة .

ومن شاء الوقوف على كثير منها فلينظر مقاتل الطالبيين [١] .

ولما بلغ هذا النعي المشؤوم أخاه إبراهيم بالبصرة جزع عليه ـ فما بعد الفجيعة في الأخ من فجيعة ـ وندبه :

أبا المنازل يا عبر الفوارس من ... يُفجع بمثلك في الدنيا فقد فُجعا
الله يعلم أني لو خشيتهم ... أو آنس القلب من خوف لهم فزعا
لم يقتلوك ولم أسلم أخي لهم ... حتى نعيش جميعاً أو نموت معاً [٢]

٢ ــ إبراهيم بن عبد الله :

هو أخو محمد « النفس الزكية » كان في البصرة مختفيا داعية لأخيه ، حتى سرت الدعوة من البصرة إلى الأهواز وفارس وواسط ، ولما جاءه الخبر المشئوم ازداد تحول الناس إليه بعد فقد أخيه ، وتكاثر الناس على مبايعته ، وكان الإمام أبو حنيفة يعاونه سرا ، فقوى نفوذه ودخل دار الإمارة ، وقبض على الوالي سفيان بن معاوية وحبسه ، واستقر له الأمر في البصرة ، وأرسل أتباعه إلى الأهواز وفارس ، وترادفت عليه المبايعة والتهنئة ، ومن ذلك أنه ذات يوم صعد المنبر ، فقال الشاعر سُدَيف بن ميمون يهنئه ويستحثه لأخذ أذحال السابقين من آله :

إيه أبا إسحاق مُلِّيتها ... في صحة منك وعمرٍ طويل
اذكر ـ هداك الله ـ ذَحل الألى ... سِير بهم في مُصْمَتات الكُبول [٣]

---

(١) المقاتل ص ٢٤٩ ، ٣٠٤ ـ ٣٠٩

(٢) عبر الفوارس : العين مثلثة ، يصفه بالقوة ، كما يقال : ناقة عبر أسفار إذا كانت قوية على السفر تشق الطريق وتقطعها ، وناقة عبر الهواجر ، وعبر السرى ، آنس القلب : أحس ، والأبيات في كامل المبرد (جـ ٣ ص ٩٦) شرح الرغبة ، والكامل لابن الأثير (جـ ٥ ص ١١) والمقاتل ص ٣٤٢ .

(٣) مليتها : من التملية ، يقال : ملاك الله حبيبك ، أي متعك به وأعاشك معه طويلا، الكبول : جمع كبل ، وهو القيد الضخم . والبيتان في الشعر والشعراء ترجمة سديف ، وكذا في مقاتل الطالبيين ص ٣١٥ ، مع تغيير قليل في البيتين .

ارتاع أبو جعفر من ذلك . فاستصرخ ولى العهد عيسى بن موسى من المدينة - بعد أن شفى غليل المنصور هناك - أن يسرع فى الوصول للبصرة ، ويقضى على إبراهيم كما قضى على أخيه من قبل ، غير أن إبراهيم قد حبب إليه رجاله السير إلى الكوفة مهبط الشيعة ، فسار حتى نزل باخمرى « قريبة من الكوفة » مقابل جيش عيسى ابن موسى ، فالتحم الجيشان ، ودارت الدائرة أولا على جيش عيسى ، غير أن الحال تبدلت ثانية وكثرت القتلى والجرحى فى جيش إبراهيم حتى وصل إليه العدو فقتلوه وحزوا رأسه لخمس بقين من ذى القعدة سنة ١٤٥ ﻫ ، ولذا كان يلقب قتيل « باخمرى » ولما بلغ المنصور اطمأن قلبه وتمثل بقول معقر البارقى :

فألقت عصاها واستقر بها النوى ... كما قر عينا بالإياب المسافر

ثم أرسلوا إليه رأسه ، وقد غلبته العبرة عند رؤيته ، ولكن بعد أن نفذ سهم القضاء .

يا لله ! كم يوماً بين مصرع الأخوين الكريمين ؟ قتل الأول فى ١٤ من رمضان ، والثانى فى ٢٥ من ذى القعدة فى السنة نفسها ، والمآسى المقترفة مع الأول من قتل وذبح وفصل رأس وطواف به وبعثه إلى المنصور ، كررت مع الثانى على هاتيك الصور تماما ، لله فى ذاك حكمته « ولو شاء ربك ما فعلوه » .

لم يجف دموع الباكين على محمد ، ولم يفرغوا من عويلهم عليه حتى تفجأهم أحزان إبراهيم التى هاضتهم وفلقت أكبادهم ، وقد رثاه كثيرون كما رثوا أخاه ، وسأكتفى بالإشارة إلى مرثية غالب بن عثمان الهمدانى ومطلعها :

وقتيـــل باخمرى الذى ... نادى فأسمع كل شاهد

وأكتفى به لأن له فضل سبق فى مراثى محمد كما أشرنا إليها هناك ، على أن له مرثية فى الأخوين الكريمين معا ، مطلعها :

كيف بعد المهدى أو بعد إبرا ... هيم نومى على الفراش الوثير[1]

إن هاتين الحادثتين المروعتين لم توهنا عزيمة الحسينيين ، وإن سالت على حد

---

(١) مقاتل الطالبين ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

الظباة فيهما نفوس كثير من جلتهم ، فما ضعفوا وما استكانوا ، ودأبوا على جلادهم ولم تلن عريكتهم عسى أن يستدركوا ما فات سلفهم ، وذلك عند ما تواتى الفرصة ، ويحين الأوان ، ففى الماضى جروح لم تندمل ، فما ينبت منهم ماجد إلا وهو ملتهب حقدا على العباسيين الذين مزقوا آباءهم أشلاء ، وأزمعوا على التضييق على ذراريهم حتى لا يظهر منهم من ينافسهم ، ولكن الإعنات لا يلد إلا شرا .

٣ ــ الحسين الحسنى :

هو الحسين بن على بن الحسن المثلث بن على بن أبى طالب . ضاق ذرعا بما يلاقى ومن معه فى المدينة من إجحاف الولاة بهم ، بينما يلمس من عامة الشعب التبجيل لهم ، والاستشراف إلى تبوئهم مقام الخلافة ، فأعد للأمر عدته بعد أن بايعه عامة الناس على كتاب الله وسنة رسوله ، ناقضين البيعة العباسية ، فقام بطلب الخلافة سنة ١٦٩ هـ ، فى عهد الهادى ، وانتهز فرصة الحج ، فخرج بجمعه إلى مكة المكرمة يقابل الوفود القادمة من كل صوب ، وقد شعر بذلك العباسيون فتوجسوا خيفة من العاقبة ، وقد حج منهم فى ذلك العام عدد كبير ، فيهم محمد بن سليمان بن على ، فكتب الهادى إليه أن يتولى قيادة الحرب ، وألا يدخر مجهوداً فى سبيل القضاء على الحسين ومن معه ، والتقى الفريقان فى فخ « واد بمكة » يوم التروية ، وقامت الحرب على ساقها ، وتشتت جيش الحسين ، فقتل الحسين وجمع معه ، وبقى قتلاهم ثلاثة أيام حتى أكلتهم السباع ، وأسر عدد كبير منهم ، وأرسل رأس الحسين إلى الهادى مع الأسرى ، غير أن الهادى حزن عند ما رأى الرأس وقال : ٱأنكم قد جئتم برأس طاغوت من الطواغيت ، وقد فر من هذه الموقعة رجلان لهما شأن فى التاريخ بعد ، هما : يحي بن عبد الله ، وإدريس بن عبد الله أخوا محمد (النفس الزكية) أما يحي فذهب إلى الديلم ، وأحدث بها ثورة ظلت قائمة تحت سلطانه إلى أيام الرشيد ، وتمت له البيعة ، فاحتال عليه ببذل الأمان له على يد الفضل بن يحي البرمكى ، وإن خاس الرشيد به بعد ، وأما إدريس فإنه اتجه إلى المغرب وكون بها دولة الأدارسة التى ضعفت العباسية عن القضاء عل ا ١٧٢ ــ ٣١٣ هـ) .

وقد ارتكب الجيش العباسى من الفظائع والإجرام فى موقعة فخ ما تأباه الآدمية .

ويحكى الذين شاهدوا موقعة فخ وما سبقها : « أنه لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفجع من فخ » .

ولهذا كثر النواح على صرعى فخ تأثراً من بشاعة المناظر التى هالتهم وروعتهم ، وسأجتزىء ببعض ماقيل فى مراثى الحسين ومن معه ، فمما قال عيسى بن عبد الله الطالبى :

تُركوا بفخ غُدوة — فى غير منزلة الوطن
كانوا كراما قُتّلوا — لا طائشين ولا جُبُن
غسلوا المذلة عنهم — غسل الثياب من الدّرَن
هُدِى العباد بجدهم — فلهم على الناس المنن

ومما قال داود بن سلم :

يا عين إبكى بدمع منك مُنْهتنٍ — فقد رأيتِ الذى لاقى بنو حسن
صرعى بفخ تجر الريح فوقهم — أذيالها وغوادى الدلج المزُن
حتى عفت أعظم لو كان شاهدها — محمد ذبَّ عنها ثم لم تُهن[1]

ما ذا يقولون إن قال النبى لهم — ما ذا صنعتم بنا فى سالف الزمن ؟

(١) الأبيات الأولى من سبعة ، وكذا الثانية . راجع مقاتل الطالبيين ص ٤٥٨ ــ ٤٦٠

من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

بنات كسرى :

ذكر الزمخشرى فى ربيع الأبرار : أنه لما جىء بسبى فارس إلى عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ كان فيه ثلاث بنات لكسرى « يزدجرد » فأمر ببيعهن , فقال له الإمام على ـ كرم الله وجهه ـ : إن بنات الملوك لا يعاملن معاملة السوقة !.

قال : وكيف الطريق معهن ؟

قال : يقوّمن ، ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن .

فقومن، فأخذهن علىّ ـ عليه السلام ـ فدفع واحدة لعبدالله بن عمر فولدت له سالما .

ودفع الثانية لمحمد بن أبى بكر ، فولدت له القاسم .

ودفع الثالثة لابنه الحسين ، فولدت له علياً زين العابدين .

أقول : وقد كان هؤلاء الثلاثة من أخيار زمانهم ، وقد كان أهل المدينة لا يرغبون فى التّسرى ، فلما رأوا هؤلاء النجباء ، أحبّوا التسرى .

** **

وكانت أم زين العابدين ـ وهو أفضل آل البيت بعد الحسين ـ تدعى سُلافة ، ثم دعيت فاطمة ، وكانت من خيّرات النساء .

وكان يقال لزين العابدين : « ابن الخيرتين » ؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « لله من عباده خيرتان ، فخيرته من العرب قريش ، ومن العجم فارس » .

وكان زين العابدين ـ رضى الله عنه ـ من أبر الناس بأمه ، وكان لا يأكل معها فى صحفة واحدة . فسئل فى ذلك ، فقال : أكره أن تسبق يدى إلى ما قد سبقت إليه عينها ، فأكون قد عققتها .

قد يدعى الإنسان باسم أبيه :

تجوّز اللغة أن يدعى الإنسان باسم أبيه كما نفعل نحن في كثير من الأحيان ، وقد جاء فى ذلك قول كثير فى محمد بن الحنفية :

وصىّ النبي المصطفى وابن عمه وفكاك أعناق وقاضى مغارم

أراد : ابن وصى النبي .

وكقول الآخر :

يحملن عباس بن عبد المطلب

يريد : ابن عباس .

والعرب فى هذا الباب أيضاً تجيز إقامة المضاف إليه مقام المضاف ، كقول الفرزدق :

ورثتم ثياب المجد فهى لبوسكم عن ابنى مناف عبد شمس وهاشم

يريد : ابنى عبد مناف .

قبيلة سعد :

سعد من بين قبائل العرب ، مخصوصة بالفصاحة وحسن البيان ، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - مسترضعاً فيهم ، وظئره « حليمة السعدية » منهم ، وهى التى تسلمته من جده عبد المطلب ، فحملته إلى المدينة فكانت ترضعه وتقوم على تربيته .

ولما ردته إلى مكة نظر إليه جده - وقد نما نمو الهلال وهو يتكلم بفصاحة - فامتلأ قلبه سروراً وقال : جمال قريش ، وفصاحة سعد ، وحلاوة يثرب .

وقد قيل للرسول - صلوات الله عليه - : ما رأينا الذى هو أفصح منك ؟ فقال : « وما يمنعنى من ذلك وأنا من قريش ونشأت فى بنى سعد » .

البدء بالحمدلة :

قال سهل بن هارون : يجب على كل ذى نعمة ، أن يبدأ بحمد الله قبل استفتاحها ، كما بدىء بالنعمة قبل استحقاقها .

اسم الله فى كتب الرسول :

روى الشعبي : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب أربعة كتب . أولها باسمك اللهم .

ثم نزلت سورة «هود» وفيها: «باسم الله مَجْريهَا و مُرساها» فكتب: «باسم الله».
ثم نزلت سورة بنى إسرائيل، وفيها: «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» فكتب «باسم الله الرحمن».
ثم نزلت سورة النمل، وفيها: «إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم» فكتبها.
وكان زيد بن ثابت يكره أن يكتب «بسم الله» ليس فيها سين.
وكان إذا رآها بغير سين مسحها.
وروى أن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ ضرب عمرو بن العاص لما كتب إليه بغير سين.
فقيل له: فيم ضربك؟.
قال: ضربنى فى سين.

الحديث أولى من أقوال الأئمة:

كان أبو القاسم الداركى الفقيه الشافعى، ربما أفتى على خلاف مذهب الإمامين أبى حنيفة والشافعى.
فيقال له فى ذلك؛ فيقول: ويحكم! حدث فلان عن فلان عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بكذا وكذا، والأخذ بالحديث أولى من الأخذ بقول الإمامين.

إبطال تدجيل:

روى ابن أبى الحارث: أن قسًّا راهن على أن الصليب الذى فى عنقه من خشب لا يحترق؛ لأنه من العود الذى كان المسيح ـ عليه السلام ـ قد صلب عليه؛ وقد كان يفتن بذلك ناسا من غير أهل النظر. ففطن له بعض المتكلمين، فأتاهم بقطعة عود تكون بمدينة «كرمان» فكانت أبقى على النار من صليبه!.

أركان الملك:

روى الطرطوشى فى سراج الملوك: أن المنصور العباسى قال: ما كان أحوجنى أن يكون على بابى أربعة لا يكون على بابى أعف منهم. قيل: من هم يا أمير المؤمنين؟ قال: هم أركان الملك؛ لا يصلح الملك إلا بهم، كما أن السرير لا يصلح إلا بأربع قوائم، فإن نقصت قائمة واحدة عابه ذلك.

أحدهم : قاض لا تأخذه فى الله لومة لائم .

والثانى : صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوى .

والثالث : صاحب خراج يستقصى ولا يظلم الرعية ، فإنى غنى عن ظلمهم .

ثم عض على إصبعه السبابة ثلاث مرات ؛ يقول في كل مرة آه . آه ! !

قيل : من هو يا أمير المؤمنين ؟

قال : صاحب بريد يكتب لى بخبر هؤلاء على الصحة .

الخصاء والروم :

قال الجاحظ : كل خصاء فى الدنيا فإنما أصله من قبل الروم ، ومن العجب أنهم نصارى وهم يدعون من الرأفة والرحمة ، ورقة القلب والكبد ما لا يدعيه أحد من جميع الأصناف . وحسبك بالخصاء مُثْلة ! ! وحسبك بصنيع الخاصى قسوة ! !.

وقد ذكروا : أن عثمان بن مظعون استأذن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى السياحة ؛ فقال : « سياحة أمتى الجماعة » .

واستأذنه فى الخصاء ، فقال : « خصاء أمتى الصوم ، والصوم وِجاء »[1] .

بيئة الأنبياء :

لم يبعث الله نبياً قط من الأعراب ولا من الفدادين أهل الوبر . وإنما يبعثهم من أهل القرى ، وسكان المدن .

نصيحة فى الجدل :

يجب على المرء أن يتجنب الجدال فى المواضع التى يكثر فيها التعصب لخصمه ؛ فإنه لا يعدم فيها أحد شيئين . إما الغيظ فتقصر قريحته ، وإما الحصر فيعيا بحجته .

ويجب عليه ألا يستصغر خصمه ، ولا يتهاون به ، وإن كان صغير المحل فى الجدل ؛ فقد يجوز أن يقع لمن لا يؤبه له الخاطر الذى لا يقع لمن هو فوقه فى الصناعة .

وقد أوصى القدماء بالاحتراس من العدو ، وألا يُستصغر منه صغير ، والخصم عدو لأنه يجاهدك بلسانه ، وهو أقطع سيفَيْه كما قال أزدشير :

(١) الوجاء : نوع من الخصاء .

وقد قال حسان :

لسانى وسيفى صارمان كلاهما ويبلغ ما لايبلغ السيف مذْودى

قوة حجج ابن عباس :

قال أصحاب النخيلة الخوارج لابن‌عباس : إذا كان « علىٌّ » على حق لم يشكَّك فيه وحَكَّم مضطرا ، فما باله حين ظفر لم يَسْب ؟ ! فقال ابن عباس : قد سمعتم الجواب فى التحكيم ، فأما قولكم فى السباء ، أفكنتم سَابِين أمكم « عائشة » ؟ ! فوضعوا أصابعهم فى آذانهم ، وقالوا : أمسك عنا غَرْب لسانك يا ابن عباس ! ! فإنه طُلَق ذُلَق غوّاص على موضع الحجة ! .

حسن الظن بالله :

التقى الحسن البصرى والفرزدق فى جنازة ، فقال الفرزدق للحسن : أتدرى ما يقول الناس يا أبا سعيد ؟ قال : وما يقولون ؟ قال : يقولون : اجتمع فى هذه الجنازة خير الناس وشر الناس ! ! فقال الحسن : كلا لست بخيرهم ، ولست بشرهم ، ولكن ما أعددت لهذا اليوم ؟ قال : شهادة أن لا إله إلا الله منذ ستين‌سنة ، وخمس نجائب لا يدركن - يعنى الصلوات الخمس - .

وقد زعم بعض التميمية : أن الفرزدق رُؤى فى النوم ، فقيل له : ماصنع ربك بك؟ قال : غفر لى ! قيل : بأى شىء ؟ قال بالكلمة التى نازعنى فيها الحسن .

لم يكذب قط :

يقال : إن ربعى بن خراش الكوفى العبسى لم يكذب قط ، وكان له ابنان عاصيان زمن الحجاج ، فقيل للحجاج : إن أباهما لا يكذب قط . لو أرسلت إليه فسألته عنهما . فأرسل إليه ، فقال له : أين ابناك ؟ قال : هما فى البيت . فقال الحجاج : قد عفونا عنهما لصدقك . وكان ربعى آلى ألا تفترّ أسنانه بالضحك حتى يعلم أين مصيره ! فما ضحك إلا بعد موته : رؤى ثغره مفترا على الغُسل ! وكان له أخ حلف ألا يضحك حتى يعلم أفى الجنة هو أم فى النار . قال غاسله : إنه لم يزل مبتسما على سريره ونحن نغسله حتى فرغنا منه ! .

أسباب العداوة :

أسباب عداوات الناس ضروب : منها المشاكلة فى الصناعة ، ومنها التقارب فى الجوار ، ومنها التقارب فى النسب .

أسباب المحبة :

قال عمر - رضى الله عنه - ثلاث يثبتن لك الود فى صدر أخيك : أن تبدأه بالسلام ، وتوسع له فى المجلس ، وتدعوه بأحب الأسماء إليه .

ما النعمة :

قيل لخريم المرى المعروف « بالناعم » : ما النعمة ؟ قال : الأمن ؛ فإنه ليس لخائف عيش . والغنى ؛ فإنه ليس لفقير عيش . والصحة ؛ فإنه ليس لسقيم عيش . قيل : ثم ما ذا ؟ قال : لا مزيد بعد هذا .

الكلام المحكى فى القرآن :

إذا حكى الله - تعالى - فى القرآن كلاماً عن غيره ، فإن أنكره وعابه ، لم يعد من كلامه . وإذا حكاه ولم يعبه ، كان من كلامه ، لأنه المنزل له .

الأمور ثلاثة :

قالوا : الأمور ثلاثة : أمر يتبين لك رشده فاتبعه . وأمر يتبين لك غيه فاجتنبه . وأمر اشتبه عليك فكله إلى عالِمه .

رمز ناطق :

وقعت عصفورة على فخ ، فقالت : ما لى أراك منحنيا ؟ فقال : لكثرة صلاتى . فقالت : مالى أراك بادى العظام ؟ قال : لكثرة صيامى ، بدت عظامى ! فقالت : فما هذا الصوف ؟ قال : لزهادتى لبست الصوف . قالت : فما هذه الحبة فى يدك ؟ قال : صدقة ؛ إن مرّ بى مسكين ناولته إياها . قالت : فإنى مسكينة . قال : خذيها . فسقطت على الحبة ، فوقع الفخ فى عنقها ! فصاحت : « قنى قنى »[1] : أى لا غرّنى أحد بعدك !.

(١) حكاية صوت .

كلام حسن :

رمد سهل أبو الطيب الصعلوكى النيسابورى الفقيه ، فدخل عليه الناس يواسونه ، وينشدون الشعر ، ويروون له من الآثار ما جرت به العادة . فدخل عليه يوماً الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى ، فقال له : أيها الإمام ، لو أن عينيك رأتا وجهك ما رمدتا !! فقال الشيخ أبو الطيب : ماسمعت بأحسن من هذا الكلام ! وسر به !.

حزن الصوفية :

كان سفيان الثورى يوماً عند رابعة العدوية ، فقال : واحزناه !! فقالت : لا تكذب ! قل : واقلة حزناه !!.

علم الكلام :

قال بعض الصوفية : استشرت أبا عبد الله بن حنيف فى تعلم علم الكلام ، فقال : لا تفعل !! فأقل ما فيه أنك تسىء عشرة الرب ! فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : لأنك تقول : لو فعل الله كذا لكان جاهلا ، ولو كان كذا لكان عاجزا ، ونحو ذلك مما يجرى فى كلامهم .

أبو الحسن :

قال هشام بن حسان للحسن البصرى : يا أبا سعيد ، يزعم الناس أنك تبغض عليا ؟! فبكى الحسن حتى اخضلت لحيته !! وقال : أنا أبغض عليا ؟! ثم قال : كان سهماً صائبا من مرامى الله - عز وجل - على عدوه ، وربانى هذه الأمة ، وذا فضلها وسابقتها - أو شرفها - وذا قرابة قريبة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وزوج فاطمة الزهراء ، وأبا الحسن والحسين ، لم يكن بالسروقة لمال الله ؛ ولا بالنئومة فى أمر الله ؛ ولا بالملولة لحق الله ؛ أعطى القرآن عزائمه ، وعلم ما فيه وما عليه ، حتى قبضه الله إليه ، ففاز منه برياض مونقة ، وأعلام مشرقة . أتدرى من ذاك ؟ ذاك على بن أبى طالب يا لكع !!.

بعض المدح خير :

قيل : خياركم من ملئت مسامعه من حسن الثناء ، وشراركم من ملئت مسامعه من قبح الثناء .

وقيل : خمول الذكر أجمل من الذكر الذميم . وقيل : خير ما يورّث الآباءُ الأبناء : الثناء الحسن ، والأدب النافع ، والإخوان الصالحون .

وقال خالد بن سالم : دخلت على أسامة بن زيد ، فأثنى عليّ ثناء حسنا ، ثم قال : إنما حملنى على أن أمدحك فى وجهك ، أننى سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول : إذا مُدح الإنسان فى وجهه . ربا الإيمان فى قلبه .

وقال رجل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أحب أن أمدح ، فقال : « وما عليك أن تعيش حميدا ، وتموت فقيدا » .

وفى الحديث : « ما أحد أحب إليه المدح من الله - عز وجل - ، فقد مدح نفسه ، وأمر العباد بمدحه » .

وأثنى رجل على هشام بن عبد الملك ، فقال : إنا نكره المدح ! .

فقال : لست أمدحك ، ولكن أحمد الله فيك ! ! .

النساء وبعض السور :

قيل : علموهن سورة « النور » وجنبوهن سورة « يوسف » .

وقد دل الاستقراء على أن النساء يحببن سورة يوسف ، ويخف سماعها على قلوبهن . ولاسيما إذا كان القارىء ممن قيل : فرأيت صورة يوسف وسمعت سورة يوسف.

وقال رجل لآخر : إياك أن تترك حرمتك تصغى إلى قول عمر بن أبى ربيعة :

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر ... ...

فإنها تطرب الغانيات ، وتحل السراويل .

الإسلام والطب الحديث :

روى أنه قيل : ثلاثة لا يعادون : المزكوم ، والأرمد ، والأجرب .

والطب يقرر : أن الزكام والرمد والجرب أسرع الأمراض انتقالا

جرب أولا :

قال رجل لعمر : إن فلانا رجل صدق . فقال : هل سافرت معه أو ائتمنته ؟ قال : لا . قال : إذن لا تمدحه ، فلا علم لك به ! لعلك رأيته يرفع رأسه ويخفضه فى المسجد !!.

السنة والقرآن :

قال صاحب كتاب نقد النثر : إن لم يوجد للخبر أصل فى كتاب الله تعالى ، وكان مما يجوز التعبد به ، فليس ينبغى أن يدفع ؛ لأن الله عز وجل قد شرع على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم شرائع لم يثبتها فى كتابه ، مثل رجم الزانى المحصن - المتزوج - ، ومنها : اليمين مع الشاهد : أى إحلاف المدعى اليمين إذا لم يوجد إلا شاهد واحد يشهد له ، ومنها تحريم كل ذى ناب ومخلب : أى تحريم كل ما يأكل اللحم ، سبعاً كان أو طيرا ، وأشباه ذلك . ومن هنا قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « أوتيت الكتاب ومثله معه » : أى من السنن التى شرعها الله على يديه . ررو ى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته ، يأتيه الأمر من أمرى فيقول : لا أدرى ، ما وجدت فى كتاب الله عملت به » .

مروءة مريض :

لما مرض الصاحب بن عباد بالأهواز - وكان مرضه الإسهال - جعل يترك إذا قام عن الطشت عشرة دنانير إلى جواره !! حتى لا يتبرم به الخدم ! ! فكان الخدم يودون دوام علته ، كما كانوا يتنافسون فى خدمته . ولما عوفى من مرضه تصدق بنحو خمسين ألف دينار !! .

زمان السوء :

قال الإمام على عليه السلام : يأتى على الناس زمان لا يقرّب فيه إلا الماحل[1]، ولا يظرّف فيه إلا الفاجر ، ولا يضعّف فيه إلا المنصف ، يتخذون الفىء مغنما ، والصدقة مغرما ، وصلة الرحم مَنًّا ، والعبادة استطالة على الناس ، فعند ذلك يكون سلطان النساء ، ومشاورة الإماء ، وإمارة الصبيان .

ترخص الصوفية :

مر معروف الكرخى رحمه الله بسقاء ، وهو يقول : رحم الله من يشرب ! فتقدم منه معروف وشرب - وكان صائما تطوعا - فقيل له : ألم تك صائما ؟ فقال : بلى ، ولكن رجوت قبول دعائه ! .

---

(١) الماحل : الواشى .

شهادة الأقارب :

عن أبي الزناد عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : تجوز شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده ، والأخ لأخيه ، إذا كانوا عدولا ؛ لم يقل الله حين قال : « ممن ترضوْن من الشهداء » إلا والداً وولداً وأخا .

حين يقسو القلب :

عن أبان بن عثمان : قال عبد الملك بن مروان : لقد كنت أمشي في الزرع فأتقى الجندب أن أقتله ! وإن الحجاج ليكتب إلىّ بقتل فئام من الناس ، فما أحفل بذلك !.

نية المرء خير من عمله :

قيل : من لم يشكر على حسن النية ، لم يشكر على إسداء العطية . وكتب الصاحب : إن شكرت فاشكر النية لا العطية . وقال الشاعر :

وإذا أظهرت فعلا حسنا فليكن أحسن منه ما تُسِرّ

وهو معنى الحديث : « نية المرء خير من عمله » .

العارف بالله :

سئل الجنيد عن العارف ؟ فقال : من نطق عن سرك وأنت ساكت ! .

الوصية بثلاث :

كان زياد بن أبيه يقول : أوصيكم بثلاثه : بالعالم والشريف والشيخ ! فوالله لا أوتى بوضيع سبّ شريفا ، أو شاب وثب بشيخ ، أو جاهل امتهن عالما إلا عاقبت وبالغت !

أقول : ومن الغريب أن أكثر من يُساء إليهم في هذا الزمان الكالح ـ وبخاصة في المدن ـ هم العلماء والأشراف والشيوخ ، لكثرة الأوغاد والسِّفَل ، وسوء تربية الشبان ، وجهل الجهال بأنهم جهال ! .

عفة سكان البادية :

قيل لأعرابي : ألا تخضب بالوسْمة[1] ؟ فقال : ولم ذاك ؟ قيل لتصبو إليك النساء ؟ فقال : أما نساؤنا ، فما يردن منا بديلا ، وأما غيرهن ، فما نلتمس صبوتهن ! .

---

(1) الوسمة ـ بفتح الواو وكسر السين وتسكينها ـ : شجرة ترتفع نحو الذراع ذات فروع في أطرافها نور كنور الكزبرة يخضب بورقها .

اسم المتصوف :

قال السرى السقطى : المتصوف : اسم لثلاث معان : الذى لا يطفىء نورُ معرفته نورَ ورعه . والذى لا يتكلم بباطن فى علم ، ينقضه عليه ظاهر الكتاب . والذى لا تحمله الكرامات على هتك محارم الله تعالى .

دعاء مستجاب على غشوم !!

كتب زياد إلى معاوية : يا أمير المؤمنين ، قد ضبطت لك العراق بشمالى ، وفرّغت يمينى لطاعتك ، فولنى الحجاز ! فبلغ ذلك عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، وكان مقيما بمكة ؛ فقال : اللهم اشغل عنا يمين زياد ! فأصابه الطاعون فى يمينه ، فجمع الأطباء واستشارهم ، فأشاروا عليه بقطعها ! .

فاستدعى القاضى شريحا ، وعرض عليه رأى الأطباء ، فقال له : لك رزق معلوم ، وأجل محتوم ، وإنى أكره - إن كانت لك مدة - أن تعيش فى الدنيا بلا يمين ، وإن كان قد دنا أجلك ، أن تلقى ربك مقطوع اليد ، فإذا سألك لم قطعتها ؟ قلت بغضاً فى لقائك ، وفراراً من قضائك ! فمات زياد من يومه . فلام الناس شريحاً على منعه القطع لبغضهم زيادا ! فقال شريح : إنه استشارنى ، والمستشار مؤتمن ، ولولا الأمانة فى المشورة ، لوددت أنه قطع يده يوما ، ورجله يوما ، وسائر جسده يوما يوما !! .

حيرة الفلاسـفة :

قال ابن سينا :

لقد طفت فى كل المعاهد ، كلها ... وسيّرت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذَقن ، أو قارعاً سِنّ نادم

... صريح الرأى فى النحو العربى
داؤه ودواؤه

للأستاذ عباس حسن

أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٩ —

ومشكلة أخرى تتصل بنظائرها السابقات ، ولكنها أوثق اتصالا بالتعليل وأقوى ارتباطاً به . ولست ـ لولا الحياء وإكبار العلماء ـ أجد اسما أنسب لها من : الأوهام أو الخرافات ، أو الفضول أو ما شئت من عنوان يدل على أن ما تحته ليس إلا اللفظ الأجوف ، وإلا فما التسمية الحقة الملائمة لما يأتى ولنظائره التى تطفح بها مطولات النحو ، وتفيض بها أمهاته ، والكتب التى تكشف عن أسراره كما يقول أصحابها ، وفى مقدمتها كتاب « سر صناعة الإعراب » لابن جنى ، وقد سبقت الإشارة إليه ، وكذلك كتاب « الإنصاف » لابن الأنبارى ، وأشباههما ، وإليك نماذج :

(١) قال الأشمونى وحاشيته فى باب إنّ وأخواتها ما نصه :

« معنى لكنّ الاستدراك والتوكيد ، وليست مركبة على الأصح ، وقال الفراء أصلها لكنْ أنّ ، فطرحت الهمزة للتخفيف ونون لكن للساكنين كقوله :

ولست بآتيه ولا أستطيعه   ولاكِ اسقنى إن كان ماؤك ذا فضل

وقال الكوفيون : مركبة من لا وإنّ والكاف الزائدة لا التشبيهية ، وحذفت الهمزة تخفيفاً ـ أى بعد نقل حركتها إلى الكاف ـ »

فأى كلام هذا ؟ ومن أين جاءوا به ؟ أقال لهم العرب ذلك « وحللوا » لهم اللفظة هذا التحليل العجيب ، وركبوها هذا التركيب المستغرب ، أم أنه كلام

مرسل هو بالمزح أشبه ؟ لا شك أنه تحليل لا سند له من أسناد الحق والواقع ، فسَمِّهِ إذاً ما شئت .

(٢) وجاء فى الأشمونى وحاشيته : (فى باب ما ولات وإن المشبهات بليس) :

(أصل « لات » : « لا » النافية زيدت عليها تاء التأنيث كما فى ربتْ وثمتْ ، قيل ليقوى شبهها بالفعل ، وقيل للمبالغة فى النفى ، كما فى نحو : علامة ونسّابة ، للمبالغة ، وحركت فرقا بين لحاقها الحرف ولحاقها الفعل ، وليس لالتقاء الساكنين ، بدليل ربت وثمت فإنها فيهما متحركة مع تحريك ما قبلها . وقيل أصلها « ليس » ؛ قلبت الياء ألفاً والسين تاء ، وهو ضعيف لوجهين : الأول أن فيه جمعاً بين إعلالين ، وهو مرفوض فى كلامهم لم يجىء منه إلا ماء وشاء ـ أصلهما مَوَه وشوَه ـ قلبت الواو ألفاً والهاء همزة ـ ألا ترى أنهم لم يدغموا فى يَطِدُ ويَتِد ـ مضارع وَطد الشىءَ وَطْداً ، أثبته . ووتده وتْدا ثبّته . وأصلهما يوطِد ويَوْتد ، حذفت الواو لوقوعها بين عدوتيها الياء والكسرة ـ فراراً من حذف الواو التى هى الفاء ، وقلب العين إلى جنس اللام ـ أى ليتأتى الإدغام . والثانى أن قلب الياء الساكنة ألفا وقلب السين تاء شاذان لا يقدم عليهما إلا بدليل ، ولا دليل ، والله أعلم) .

فهل رأيت العناء والجهد وإضاعة الوقت فيما لا طائل وراءه ؟ .

(٣) وجاء فى حاشية الصبان فى باب : « كان » عند الكلام على : « ليس » مانصه :

« ليس » : أصلها عند الجمهور : ليِس ، بكسر العين خفف بالسكون لثقل الكسرة على الياء ، ولم تقلب الياء ألفا لأنه جامد ، فكرهوا فيه القلب دون التخفيف لأنه أسهل من القلب ، ولو كانت بالفتح لم تسكن لخفة الفتح ، بل كان يلزم القلب ، ولو كانت بالضم لقيل فيها لُست بضم اللام . وعلى ما حكاه أبو حيان من قولهم لُست بضم اللام تكون قد جاءت من البابين ، وحكى الفراء لِست بكسر اللام ، كذا فى الهمع مع زيادة من الدمامينى) .

(٤) وجاء فى الصبان فى باب اسم الإشارة ما نصه عند الكلام على ذا :

(واعلم أن مذهب البصريين أنه ثلاثى الأصل لا ثنائى ، وألفه زائدة لبيان حركة الذال كما يقوله الكوفيون ، ولا ثنائى وألفه أصيلة ، مثل « ما » كما يقوله السيرافى ، لغلبة أحكام الثلاثى عليه من الوصفية والموصوفية ، والتثنية والتصغير ، ولا شيء من الثنائى كذلك . وأصله ذَيَى بالتحريك بدليل الانقلاب ألفا حذفت لامه اعتباطا ، وقلبت عينه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها . وقيل ذَوَى ، لأن باب طويت أكثر من باب حييت . وقيل ذَيْى بإسكان العين والمحذوف العين والمقلوب ألفا اللام ، لأن حذف الساكن أهون من حذف المتحرك . ورد الأول بحكاية سيبويه إمالة ألفه . ولا سبب لها هنا إلا انقلابها عن الياء ، مع كون الحذف أليق بالآخر ، فلا يقال يحتمل أن المحذوف الواو والمقلوب الياء ، والثانى بأن الحذف أليق بالآخر) .

(٥) قال الصبان فى باب كم ما نصه :

« كم بسيطة على الصحيح ، وقيل مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية ، وحذفت ألف « ما » لدخول الكاف عليها وسكنت الميم تخفيفا . ويرده أن الألف لم يبق عليها دليل بخلاف بم وعم ، وأنه على تسليمه إنما يناسب كم الاستفهامية دون الخبرية وإن كان قد يعتذر عن الأخير بما يأتى قريبا) .

(٦) وجاء فيها « باب لو لا ولو ما . . . » (الأجود أن أدوات التحضيض كلها مفردة ، وقيل مركبة ، فهلا من هل ولا النافية ، ولولا ولو ما من لو وحرف النفى وألا بالتشديد من أن ولا ، فقلبت النون لاما وأدغمت ، وقيل أصلها هلا . وألا المخففة بسيطة فى التحضيض ، وقيل مركبة ، وأما التى للعرض وألا الاستفتاحية فبسيطة ، كما سبق فى باب لا) .

(٧) قال الأشمونى فى شرح بيت ابن مالك : « وما للات فى سوى حين عمل . . . » ما نصه :

(لا تعمل « لات » إلا فى اسماء الأحيان نحو حين وساعة وأوان . قال تعالى : « ولات حين مناص » . وقال الشاعر : ندم البغاة ولات ساعة مندم .

وقال الآخر :

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن ليس حين بقاء

أى وليس الأوان أوان صلح . فحذف المضاف إليه أوان ، منوى الثبوت ، وبنى كما فعل بقبل وبعد . إلا أن أوانا لشبهه بنزال وزنا بنى على الكسر و نوّن اضطرارا . . .) اهـ .

(٨) وفى الصبان تحت عنوان أفعال المقاربة ما نصه :

(لم يقل كاد وأخواتها على قياس ما سبق ، لأن هـذه العبارة تدل على أن كاد أم بابها ولا دليل عليه ، بخلاف أمّيّة ، كان ، لأن أحداث أخوات كان داخلة تحت حدثها ، ولأن لها من التصرفات ما ليس لغيرها . والمقاربة مفاعلة على غير بابها ، والمراد أصل القرب ، لأن الفعل هنا من واحد ؛ كسافَر ، لأن من اثنين كقاتَل ، اهـ أفاده « سم » ، وتبعه البعض وغيره ، ولك أن تجعلها على بابها لقرب كلٍّ من معنى الاسم ، ومعنى الخبر من الآخر وإن كانت دلالتها على قرب الخبر بالوضع وعلى قرب الاسم باللزوم . وهل عين « كاد » ياء أو واو ؟ قولان واستدل لكونها واوا بحكاية سيبويه كدت بضم الكاف أكاد وكان قياس مضارع هـذه اللغة أكود ، لكنهم شذوا فقالوا : أكاد . وجعله ابن مالك من تداخل اللغتين ، فاستغنوا بمضارع كدت المكسورة الكاف عن مضارع مضمومها) اهـ .

فأى كلام هـذا ؟ ولا نستطيع أن نقول أى هذر ؟ لأنا وسط هـذا البلاء لا ننسى فضل النحاة وعظيم شأنهم ، وإن وقع منهم ما يسوء كالذى نحن بصدده ، وهل لنا أن نتساءل مرة أخرى : كيف صدر مثل هذا عن الأعلام المحققين ؟ وما الباعث عليه ؟ وكيف تسلل منهم إلى خلفائهم النحارير وجرت به ألسنتهم واحتوته كتبهم حتى وصل إلينا سليما معافى ؟ لم يتناوله لسان بالقدح ، ولم يمتد إليه قلم بالمحو ، ولم تضق به صدور العلماء والمتعلمين حتى نهاية القرن الميلادى السالف . ومهما يكن من شىء فلا مجال للتردد اليوم فى أنه آفة من آفات النحو وشائبة من شوائبه يجب البدار إلى القضاء عليها فى غير تردد ولا تريث ، وتحرير عقل المتعلمين من شرورها

والاحتفاظ بالوقت والجهد فى غير هذا الهراء المنبث فى ثنايا المراجع النحوية المطولة حتى لا تكاد تبرأ منه صحيفة . وما سردته من أمثلته ليس إلا قطرة لا تعدو أن تكون واحدة من غَدَقٍ هَطَّال .

وإليك مشكلة أخرى هى مشكلة التعارض بين النحو والعلوم اللغوية الأخرى كعلوم البلاغة ومتن اللغة وأصولها . . . إن هذه العلوم كلها متفرعة من أصل واحد لغاية واحدة ؛ هى : الفهم والإفهام من أقرب غاية ، وبخير وسيلة للأداء . وإن شئت فقل : إنها روافد تنبع من أصل واحد ، وتتلاقى عند مصب واحد ؛ لقصد مُعيّن . فلا يصح أن تتعارض أو يُعوّق بعضها بعضا . لكن النحو فى كثير من مسائله لا يخضع لهذا القانون الطبيعى السليم ، بل تراه يخرج عليه فى كثير من قواعده خروجا عنيفا لا مسوغ له ، ولا خير فيه ، وإليك بعضاً من ذلك :

(١) قال الأشمونى فى باب النعت عند شرح بيت ابن مالك :

ونعتوا بمصدر كثيرا   فالتزموا الإفراد والتذكيرا

(تنبيهان : الأول وقوع المصدر نعتا وإن كان كثيرا لا يطرد . . .)
وجاء فى الحاشية ما نصه :

« قوله لا يطرد » أى بل يقتصر على ما سمع منه . . . ولى فى المقام بحث ، وهو أنهم كيف حكموا بعدم الاطراد مع أن وقوع المصدر نعتاً أو حالا ، إما على المبالغة ، أو على المجاز بالحذف إن قدر المضاف ، أو على المجاز المرسل الذى علاقته التعلق إن أُوِّل المصدر باسم الفاعل أو اسم المفعول ، وكل من الثلاثة مطرد كما صرح به علماء المعانى . اللهم إلا أن يُدَّعى اختلاف مذهبى النحاة وأهل المعانى ، او ان المطرد عند أهل المعانى وقوع المصدر على أحد الأوجه الثلاثة إذا كان غير نعت ، أو حال كأن يكون خبرا نحو زيد عدل فتدبر) اه .

ولنا أن نسأل الشارح : - كما سألناه من قبل فى مناسبة أخرى - كيف يكون وقوع المصدر نعتا فى كلام العربِ كثيرا ، ومع كثرته لا يَطَّرد ؟ كما نسأل الصبان صاحب الحاشية كيف تبيح وقوع المصدر نعتا بتأويل المجاز ؟ أكان العربى الذى

نأخذ عنه الأساليب ونحاكيه فيها والذى تقررون أن وقوع المصدر نعتا كثير فى كلامه - أكان يعرف المجاز المرسل أو غير المرسل ؟ أكان يشترط لوقوع النعت ذلك الشرط أو يفكر فيه قبل النطق بالمصدر النعت ؟ فما بالكم إذاً تقيدوننا بما لا يعرفه صاحب اللسان الأصيل وإن كان لكم فى هذا ما يشبه العذر ؟

ونسأل الصبان أخيرا فى الحل الذى ارتضاه لإزالة النزاع وهو قوله «اختلاف مذهبى النحاة وأهل المعانى » . كيف يختلفون وهم علماء لغة واحدة ، وغاية علومهم واحدة ؟ .

وأغرب من هذا أن يقول علماء البلاغة إن « محمد عدل » أبلغ من : « محمد عادل » كما هو معروف فكيف يصح فى الأذهان وقوع مثل هذا الخلاف الجوهرى بين علماء فى فروع لغة واحدة ؛ فيرى فريق أن هذا التركيب أبلغ فى حين يراه آخر ليس أبلغ بل ليس صحيحا ، وإنما هو فاسد لا يصح إقامته ولا إقامة بنائه على نظائره المسموعة التى يجب الوقوف بها عند حد السماع ؟ فأى تعارض وتناقض هذا بل أى مفارقة ما نرى ونسمع ؟ .

(٢) ما قيل فى النعت قيل مثله فى الحال . قال الأشمونى فى شرح بيت ابن مالك :

ومصدر منكر حالا يقع   بكثرة كبغتة زيد طلع

ما نصه :

« مع كون المصدر المنكر يقع حالا بكثرة هو عندهم مقصور على السماع » : وجاء فى حاشية الصبان : :

(قوله مقصور على السماع) لأن الحال نعت فى المعنى والنعت بالمصدر غير مطرد فكذا ما فى معناه . وقد يتوقف فى ذلك بأن غاية أمره انه مجاز ويكفى فى صحة المجاز ورود نوعه على الصحيح وقد ورد هذا النوع . نعم يظهر على القول باشتراط ورود شخص المجاز » ا هـ .

وفى هذا الكلام ما فى سابقه مما أوردناه فى النعت . لكنْ فيه شىء آخر أغرب وأبعث على الدهش ؛ هو ان يكون بين العلماء من يشترط فى صحة المجاز ورود

شخصه لا نوعه !! فلو كان الأمر كما يقول ما كان هناك داع لعلم البيان ولا لكتبه ورجاله ؛ على كثرة تلك الكتب وهؤلاء العلماء كثرة لا نعرف نظائرها فى فروع اللغة اللهم إلا النحو . فهل كان البيانيون على كثرتهم خاطئون ، وإجماعهم على ضلالة وسيرهم على غير هدى ، بل على غير أساس صحيح ؟ بم نحكم على أصحاب هذه المذاهب؟ وبم نُسمى مذاهبهم ؟ ندع الجواب لمن وهبه الله قليل علم ، أو مسكة عقل .

(٣) جاء فى الأشمونى ـ وغيره ـ عند شرح بيت ابن مالك فى الممنوع من الصرف :

وزائدا فعلان فى وصف سلم من أن يرى بتاء تأنيث ختم

أن صيغة فعلان وصفا تمنع من الصرف : « (إما لأن مؤنث الوصف : فَعْلى ، كسكران وغضبان وندمان من الندم وهذا متفق على منع صرفه وإما لأنه لامؤنث له نحو لحيان لكبير اللحية . وهذا فيه خلاف . والصحيح منع صرفه أيضا لأنه وإن لم يكن له فَعْلَى وجودا فله « فَعْلَى » تقديرا !! لأنا لو فرضنا له مؤنثا لكان « فَعْلَى » أولى به من « فعْلانة » لأن باب « فَعْلان » « فَعْلى » أوسع من باب « فَعْلان فَعْلانة » والتقدير فى حكم الوجود بدليل الإجماع على منع صرف أكمر ، وآدر ، مع أنه لا مؤنث له . ولو فرض له مؤنث لأمكن أن يكون كمؤنث أرمل وأن يكون كمؤنث أحمر ؛ لكن حمله على أحمر أولى لكثرة نظائره . واحترز من « فعلان » الذى مؤنثه « فعلانة » فإنه مصروف نحو « ندمان » من المنادمة وندمانة ، وسيفان وسيفانة) » .

لندع ما يسميه الوجود الحقيق والتقديرى . والمفروض والواقع . . . فهذا ـ وأشباهه ـ هو مما يقع فى نطاق المشكلة السالفة مشكلة الأوهام والخرافات وقد منحناها حقها من البحث والتمحيص . ولننظر إلى قوله إن « فَعْلان » الوصف يمنع من الصرف بشرط ألا يكون مؤنثه بالهاء فمن الممنوع عنده : سكران لأن

مؤنثها سكرى . . . لكن لو رجعنا إلى كتاب فى اللغة « كالقاموس المحيط » وهو من أكثر الكتب اللغوية شيوعا لوجدناه يقول : سَكِر فهو سَكِرٌ وسَكْران ـ ضد صحا ـ وهى (أى : المؤنثة) سَكِرةٌ وسكْرى وسكرانة . ومثل هذا فى تاج العروس وفى المصباح منسوباً لبعض القبائل . فما يصنع المتكلم أيصرف كلمة « سكران » أم لا يصرفها ؟ إن الأمر يتطلب تحرير القاعدة وتهذيبها لتساير كتب اللغة أو تهذيب الكتب اللغوية وتمحيصها لتجارى النحو أو الإرشاد إلى ما يجب اتباعه فى مثل هـذه الحال . وليس من شك أن التحرير والتهذيب إنما هما من خصائص النحو بل من أهم خصائصه دون اللغة إذ هى السابقة عليه ومنها استمد وجوده وأخذ مواد بنائه فعليه أن يتخير وينتقى مايناسبه ويدع أو يصلح مالايناسب.

(٤) جاء فى الأشمونى ـ وغيره ـ فى جموع التكسير ان صيغة « فواعل » شاذة فى جمع « فاعل » الذى هو صفة لمذكر عاقل كفارس وفوارس وناكس ونواكس وهالك وهوالك ، وشاهد وشواهد ، وغائب وغوائب وكلها صفات للمذكر العاقل .

ثم قال :

(وتأول بعضهم ما ورد من ذلك على أنه صفة لـ « طوائف » فيكون على القياس ، فيقدر على قولهم : هالك فى الهوالك ، فى الطوائف الهوالك ـ فيكون جمع فاعلة لا جمع فاعل ـ قيل : وهو ممكن إن لم يقولوا رجال هوالك) اهـ .

فالصيغة الممنوعة عنـدهم جائزة ، ولكن بشرط التأويل أو التقدير أو النية الصالحة التى تبيح ما ليس بمباح . فلندع التأويل وما معه فقد أشبعناه فى مكانه من البحث لنقول للنحاة شيئاً آخر جديدا ؛ هو أن أحد العلماء المعاصرين[1] تتبع هذا الوصف الشاذ فى زعمهم ، فإذا المراجع اللغوية تمده بعشرات منـه جمعها وسجل مظانها ، فسجل بذلك أن القاعدة النحوية وما يتصل بها من منع وتأويل وإباحة لا تساير اللغة كما دونها اللغويون .

---

(١) الأستاذ على السباعى الأستاذ بدار العلوم .

(٥) طَمأن . يعده الصرفيون النحاة مجردا ، لعدم وجود فَعْأَل فى زعمهم وأوزانهم ، مع وجود « طَمَنَ » فى معاجم اللغة ، ومثل هذا كثير فى صيغ جموع التكسير وصيغ المصادر والصفات المشبهة وأحكام النسب والمجرد والمزيد و .. و ..

من الأمثلة السابقة ونظائرها يتبين أن النحو يجافى اللغة فى نواح كثيرة ، ولا يسير معها فى طريق واحد على غير ما يرجى منه ويؤمل فيه . وسواء أكان السبب خفاءَ كثير من الثروة اللغوية على النحاة الأوائل ، أم كان السبب تعويلهم على لهجات عربية دون أخرى . . . أم غير ذلك مما لا يعنينا اليوم معشر المستعربين الذين لا يريدون إلا الكلام الصحيح والكتابة السليمة ، ولا يهمهم فى قليل أو كثير تلك الآراء وما وراءها - ما من شك فى وجوب التوفيق بين الاثنين ، والاستقرار على رأى موحد بينهما قدر الاستطاعة ، والمسارعة لذلك غير مُغْفلين حال المتعلمين والأدباء اليوم ، حيث يرجع أكثرهم إلى اللغة ومظانها ، ليستعين بها فيما هو بصدده من طلب معونة أو إزالة شبهة ، كالبحث عن ضبط كلمة ووزنها ، أو مفردها وجمعها ، أو معناها مجردة ومزيدَة . . . فيجد المراجع ميسرة ، والغاية قريبة ، وندر من يرجع فى كل معضلاته إلى المظان النحوية حيث يضل فيها ، وقد يصعب عليه أن يعرف مكان مسألته من تلك المراجع التى يغرق فيها غير المتخصصين ؟

رأى في تأويل فواتح السور

للأستاذ عبد الوهاب حموده

إن فى القرآن الكريم تسعاً وعشرين سورة من مائة وأربع عشرة ، افتتحت بحرف أو أكثر من الحروف الهجائية ، وقد أسبغ عليها علم التفسير تأويلات مختلفة وبحثت فيها عقلية العصور المتأخرة ، وتناولها أيضاً المستشرقون فيما تناولوه من ترجمة معانى القرآن الكريم .

كل ذلك سنشرحه إن شاء الله ونبين وجه الصواب فيه ، ثم نعقب على ذلك بالرأى الذى نميل إلى ترجيحه مع ذكر أدلة ذلك وبراهينه .

ولنبدأ بترجمة مقال نشر فى مجلة « اسلاميك ريفيو » للعالم الكبير السيد محمد على الهندى ، يرد فيه على ماذهب إليه الأستاذ نصوح طاهر الفلسطينى فى موضوع هذه الافتتاحات .

والسيد محمد على الهندى معروف بنشاطه فى خدمة الدين الإسلامى ، فقد ألف كتاب « الدين الإسلامى » وترجم معانى القرآن الكريم إلى الانجليزية ، وهى من أفضل الترجمات ، صحح فيها ما أخطأ فيه كثير من المترجمين الغربيين ، ثم له كتاب فى تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكتاب آخر بعنوان « فكر خوالد » وكل هذه الكتب قد ترجمت إلى اللغة العربية ، وله غير ذلك كثير من الرسائل والبحوث.

وكان رئيساً لمجلة « ريفيو أوف ريلجن » لتحمل تعاليم الإسلام إلى أوربا وأمريكا.

وقد نشأ السيد عاكفاً على الفضيلة ، عابداً ، مولعاً بالقرآن الكريم والتهجد به قبل أذان الفجر ، واستمر على تهجده إلى آخر حياته .

ثم استقر فى « لاهور » عام ١٩١٤ ، مبتعداً بنفسه عن الفتنة التى بدأت بسبب الخلافات فى الحركة الأحمدية ، وأسس فيها الرابطة الأحمدية لإشاعة الإسلام ،

وانتخب لرياستها ، وانقطعت صلته بالأحمدية فى قاديان من ذلك التاريخ لما رآه من الشطط والانحراف والمغالاة من أتباع غلام أحمد القاديانى مما ينكره الشرع الإسلامى.

ويكفى معرفة بفضل السيد محمد على ما ذكره المستر « ماردوك باكتال » وهو من الانجليز الذين هداهم الله إلى الدين الإسلامى ، ومن الذين تصدوا لترجمة معانى القرآن الكريم إلى الانجليزية . يقول (ماردوك) عن كتاب السيد محمد على « الدين الإسلامى » أو « دين الإسلام » الذى ألفه فى اللغة الانجليزية عام ١٩٣٦ ما يأتى :

« لم يستطع إنسان من المعاصرين أن يخدم الإسلام بأوسع مافى الخدمة من معنى كما استطاع مولانا محمد على » .

وقبل أن نبدأ فى ترجمة المقال يستحسن أن نذكر جدولا إحصائياً للسور التى افتتحت بالحروف الهجائية :

الحروف	أسماء السور التى افتتحت بها
الم	البقرة ـ آل عمران ـ العنكبوت ـ الروم ـ لقمان ـ السجدة
المص	الأعراف
الر	يونس ـ هود ـ يوسف ـ إبراهيم ـ الحجر
المر	الرعد
كهيعص	مريم
طه	طه
طسم	الشعراء ـ القصص
طس	النمل
يس	يـس
ص	ص
حم	غافر ـ فصلت ـ الزخرف ـ الدخان ـ الجاثية ـ الأحقاف
حم عسق	الشورى
ق	ق
ن	ن

يقول السيد محمد على الهندى :

يرى بعض المفسرين أن هذه الحروف تدل على صفات إلهية ، وهذا هو الرأى السائد الغالب ، وبعضهم يرى أنها تدل على قيمة عددية على أسلوب ما يعرف بحساب الجمّل لحروف (أبجد) .

وهذا التأويل الأخير ظاهر الخطأ ، واضح النقص والبعد عن الصواب ، فإن القيم العددية نفسها أمر مبهم لا يؤدى إلى كشف عن معنى .

ونحن إذا سلمنا بصحة هذا الرأى فرضاً ، فتطبيقه لا يمكن إلا فى سورة واحدة من التسع والعشرين ، فمثلا يقول أصحاب هذا الرأى أن « الم » التى بدئت بها سورة « آل عمران » بجموع حروفها فى حساب الجمّل (٧١) وهى تشير بذلك إلى السنة التى يبلغ فيها الخليفة يزيد بن معاوية قوته التى فيها يتحول مجرى التاريخ ، فإذا أردنا تطبيق هـذا الرأى على بقية السور لا نجده يستقيم معنا ، ولا تسلم لنـا النظرية ، لهذا لا نستطيع أن نقول أن هذا تأويل وتفسير لهذه الافتتاحات .

أما الأستاذ نصوح طاهر الفلسطينى ، فقـد قام بمحاولة لحل هـذه المشكلة ، ورأى أن القيم العددية لتلك الحروف إنمـا يقصد منها الدلالة على عـدد آيات تلك السورة التى جاءت الحروف فى أوائلها .

لو صح هذا الاتجاه ، وصدق هذا التأويل ، لكان بلا شك تفسيراً مقنعا لتبيان القيمة العددية لهذه الأحرف ، غير أن نصوح طاهر كان مخطئا فى هذا الرأى ، فإن تطبيقه لا يصدق حتى فى سورة واحدة من التسع والعشرين .

فإذا عدت هذه نظرية ، فهى نظرية مجانبة للحقائق ، فلا يوجد كاتب حصيف يسمح لنفسه أن يتقدم بمثل هذه النظرية ، ويقف فى وجه هذه الحقائق التى ذكرناها لأن هذه النظرية لا سند لها من الحق ، بل هى مناقضة لـكل صواب .

فبينما نجد سورة كسورة البقرة قيمة حروفها الافتتاحية (٧١) بحساب الجمّل إذا بجموع آياتها (٢٨٦) وسورة قيمة حروفها الافتتاحية (٢٧١) كسورة الرعد وهى لا تشتمل إلا على (٤٣) آية ، وهكذا فالباحث يعجب من جرأة هذا الـكاتب كيف استطاع أن ينشر مثل هذا الرأى ، ويعلن مثل هذا الـكلام الفارغ .

والذى يظهر لنـا أنه كاتب لا يمل من إعلان الحقائق المشوهة ، ونشر الآراء الممسوخة . فإذا كان القرآن الذى بين أيدينا يقوم شاهد صدق على بطلان هـذه النظرية ، فإن الـكاتب لم يتحرج من الإتيان بترتيب جديد لآيات القرآن ، ويضع فى كل سورة عـدداً من الآيات يوافق قيمة حروفها بحسب الجمل لتصح نظريته ، وبذلك امتدت يده بالخلط والتشويه والاضطراب لـكتاب مقدس ، لم يستطع ألد أعدائه ، وأشد النقاد لنصه أن يدعوا أن فيه اضطراباً أو تشويهاً ومسخا ، بل اعترف الجميع بأنه نص محفوظ ظل سالماً من التحريف اثنى عشر أو ثلاثة عشر قرنا . أما نصوح طاهر فيريدنا على أن نعتقد أن هـذا القرآن الذى بيـد المسلمين جميعهم لم يصل إليهم فى صورته الحاضرة إلا بعد تنقيح عثمان بن عفان لنصه ، وقد كان قبل عثمان يتطابق تمـام المطابقة فى عـدد آياته مع مجموع حروف افتتاحه بحساب الجمل فى التسع والعشرين سورة التى افتتحت بتلك الحروف .

فسورة « البقرة » مثلا كانت تشتمل على (٧١) آية بدلا من اشتمالها على (٢٨٦) وسورة « آل عمران » كانت تشتمل أيضاً على (٧١) آية بدلا من (٢٠٠) وسورة « العنـكبوت » تشتمل على (٧١) آية بدلا من (٦٩) كما هى عليه الآن ، وهـكذا .

وإذا لم تحظ الدنيا بنسخة من مثل هذا القرآن الذى ادعاه سيد نصوح طاهر ، فإن الملـوم فى نظره على ذلك هو الزمان والظروف ، لا نظرية نصوح طاهر الحديثة ، إذ هو معصوم من الخطأ .

وإليك شهادة أشد خصوم الإسلام ونقاده ، وهو السير « وليم ميور » حيث يعترف فيها بسلامة نص القرآن من التحريف ، وحفظه من التغيير ، حيث تحدث فى كتابه « حياة محمد » عن سؤال أثِيرَ حول جمع عثمان للقرآن الـكريم ، فأجاب « ميور » بقوله :

« إنه مع تسليمنا بأننا نمتلك نسخة من القرآن الذى جمعه عثمان ، والذى لم تمتد إليه يد التغيير ، يبق علينا أن نبحث عمـا إذا كان هذا النص هو عينه النص الذى كتبه زيد بن ثابت .

وبالرجوع إلى الروايات الصحيحة ، والنقول الموثوق بها ، نجدها تصلح أساساً قويا لحملنا على الاعتقاد بصدق ذلك النص ، ومطابقته للأصل الذى نقل عنه . فليس هناك حديث صحيح واحد يُلقى الشك على عمل عثمان أو يبعث الريبة فى جمعه ، إذ لم يرو لنا التاريخ معارضة ذات بال نادت باتهام عثمان ، بارتكابه حدثاً يعده المسلمون من أسوأ الأحداث ، واقترافه لذنب هو من أعظم الذنوب ، ثم أن الوقت الذى جمع فيه عثمان القرآن كان كثير من الصحابة يحفظونه عن ظهر قلب كما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

« هذا إلى أن شيعة علىّ الذين ظهروا فى شكل مستقل ، وشخصية متمايزة عند مقتل عثمان يدعون إلى خلافة على ، لم يكن من المعقول أنه حينما وصلت هذه الطائفة إلى قوتها أن تجيز قرآناً مشوهاً بيد عثمان فيه ما يبطل دعواهم ، ويدحض حجتهم ، بل نجدهم مع ذلك قد استمروا فى الاعتراف بهذا النص الذى كان لعثمان فضل جمعه ، وتدارسوه كما كان يتدارسه خصومهم ، ولم يرفعوا فى وجهه أقل اعتراض أو معارضة» .

وهناك مسألة أخرى ، وهى إذا فرضنا جدلا أن « نصوح طاهر » قد اكتشف العدد الحقيقى للآيات فى السور التسع والعشرين ، فما يكون الموقف إزاء آيات السور الباقية وهى (٨٥) فهل يقلد المسلمون عثمان رضى الله عنه فى جمعه ، أو يخترع لهم صاحب النظرية نظرية أخرى تحل هذه المشكلة ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما علينا إلا أن ننتظر كشفاً أعظم من الكشف السابق فيه تمزق آيات الكتاب تمزيقا ، ويُقلب نظامه قلبا ، بل ربما كان من أيسر الحلول على طريقته وأسلوب ابتكاره ، القول بأن الحروف المقطعة التى كانت فى افتتاحات (٨٥) سورة باقية قد حذفت منها بيد عثمان ، فإن من يستطيع أن يبدل من عدد الآيات فى السور المختلفة ، يسهل عليه بلا ريب أن يحذف افتتاحاتها بالأحرف المقطعة ، وحاشا عثمان رضى الله عنه من ذلك .

ثم تنتقل المقالة إلى الحديث عن ورود استعمال الأحرف المقطعة فى اللغة العربية مما سننقله فى المقال الآتى إن شاء الله ـ تتمة للبحث ؟

حول ديوان الشريف المرتضى

٣٥٥ - ٤٣٦

تحقيق وشرح الأستاذ رشيد الصفار المحامى

بقلم عبد السلام محمد هارون

الأستاذ بكلية دار العلوم

— ١ —

كنت ممن تأدب قديما بأدب المرتضى ، وكنت أصطحب أماليه المسماة بالغرر والدرر ، وأرجع إليها بين الفينة والأخرى ، ولا تزال هذه الأمالى منى على طرف الثمام ، مرجعا هاما من أصول الأدب واللغة والتفسير والحديث ، وسائر ألوان الثقافة العربية الخالدة .

وكنت أقرأ شيئا من شعره منثوراً بين شتى المراجع ، وهو نادر قليل ، ولم أكن أعلم باليوم الذى يظهر فيه ديوانه الجبار على يد عالم أديب فاضل من أدباء العراق ، هو الأستاذ رشيد الصفار . والأستاذ الصفار جدير بكل تقدير ، لأنه بذل جهدا صادقا فى أن يرى النورَ هذا الديوان الكبير . ولم أكن أتوقع أن ينهض بهذا العبء الأدبى رجل هو فى زمرة المحامين فيستقل به ولا ينوء بحمله ، ولكنى ألفيته فيما بعد يضطلع بحمله ويظهره عملا هو أقرب ما يكون إلى الكمال .

والشريف المرتضى هو أبو القاسم على بن أبى أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين عليه السلام .

وأخوه الشاعر الشريف أبو الحسن محمد الرضى (٣٥٩ - ٤٠٦)

وأبوهما أبو أحمد الحسين الملقب بالطاهر ذى المناقب . لقبه بذلك الملك بهاء الدولة البويهى . وكان أبو أحمد زعيم الطالبيين وإمامهم وزعيمهم . وهو الذى رثاه أبو العلاء المعرى بقصيدته :

أودى فليت الحادثات كفاف مال المسيف وعنبر المستاف

يقول فيها:

ويحق فى رزء الحسين تغيُّر الـ حرسين بله الدرّ فى الأصداف

وقد عاصر الشريف المرتضى أربعة من الخلفاء ، وهم : المطيع وقد توفى هذا الخليفة والمرتضى لم يتجاوز الثامنة . ثم الطائع الذى استمرت خلافته إلى سنة ٣٧١ . ثم القادر الذى استمر فيها إلى سنة ٤٢٢ . ثم ابنه القائم وهو آخر من عاصره المرتضى منهم .

كما عاصر من دولة البويهيين بهاء الدولة ، وأبناءه شرف الدولة ، وسلطان الدولة ، وركن الدين جلال الدولة ، ثم أبو كاليجار بن سلطان الدولة بن بهاء الدولة. وكان المرتضى وثيق الصلة ببهاء الدولة البويهى ، وكان شعره وشعر أخيه الرضىّ ينشدان فى مجالس بهاء الدولة. وليس يخاف أن دولة البويهيين كانت موئلا للشعراء والأدباء ، ومجالا فسيحا لنتاجهم الفنى الذى يلقى عندهم كل إكبار وإعزاز وتقدير .

وعاصر الشريف المرتضى من العلماء الأدباء أستاذه العلامة المفيد[1] الذى قرأ عليه هو وأخوه الرضى الفقه والأصول ، وكذلك الشاعر ابن نباتة السعدى ، وهو أبو نصر عبد العزيز بن عمر السعدى وقد درسا عليه اللغة ، كما تتلمذ المرتضى على أبي عبيد الله المرزبانى فى الشعر والأدب ، وأكثر من الرواية عنه فى الأمالى .

وممن عاصره أبو إسحاق الصابى ، وهلال بن المحسن التنوخى ، وعلى بن المحسن التنوخى ، وأبو الحسن السمسمى تلميذ أبي على الفارسى .

وكانت وفاة المرتضى لخمس بقين من ربيع الأول سنة ٤٣٦ ببغداد حيث صلى عليه ابنه فى داره ودفن بها . ويروى أنه قال عند وفاته :

لئن كان حظى عاقنى عن سعادتى فإن رجائى واثق بحليم
وإن كنت فى زاد التقية والتقى فقيراً فقد أمسيت ضيف كريم

(١) هو النقيه محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادى ، الملقب بالشيخ المفيد ، المكنى بأبى عبد الله ، وابن المعلم ، وقد لقبه شيخه على بن عيسى الرمانى بالشيخ المفيد .

حياته العلمية :

وللمرتضى مؤلفات ومصنفات أربت على السبعين مؤلفا فى فنون شتى من فروع الثقافة الإسلامية . وقد اختلف الناس فى نهج البلاغة ، أهو من جمعه ، أم من جمع أخيه الرضى ؟ [1] .

ومما يجدر ذكره أن الشريف المرتضى كان من القُوّام بأمور دار العلم فى بغداد التى كانت تعد أعظم مدرسة للعلوم والآداب ، وكان فى مدرسته الخاصة نحو ثلاثين ألف جزء .

وكانت له فى داره مدرسة خاصة تعهّد بكفاية طلابها مئونة العيش ومطالب الحياة ، إذ وقف عليها قريةً من قراه تنفق مواردها على قراطيس الفقهاء والتلاميذ الذين كانت تجرى عليهم الجرايات الشهرية ، كالشيخ الطوسى الذى كان يجرى عليه اثنى عشر ديناراً فى كل شهر .

ولا غرو فى ذلك ، فقد قدر المؤرخون دخله من أملاكه الخاصة بأربعة وعشرين ألف دينار فى العام ، كما ذكروا أنه كان يمتلك من القرى والضياع نحو ثمانين قرية بين بغداد وكربلاء ، ينساب فيما بينها نهر حُفٌّ بالأشجار الوارفة الظلال ، ما بين مزهرة ومثمرة ، وقد أبيحت للسابلين والعابرين ثمارها وقطوفها .

وكان المرتضى يذهب مذهب الشيعة الإمامية ، فى قولهم بتوحيد الله عز وجل وعدله ، وامتناع صدور الظلم منه ، وأن الخلود فى النار إنما هو للكفار خاصة ، وأن ارتكاب الكبيرة من أهل المعرفة والإقرار لا يخرج من الإسلام ، وأن الأئمة اثنا عشر ، أولهم : على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وآخرهم : محمد بن الحسن المهدى المنتظر ، وهم جميعاً معصومون .

وليس بصحيح أن المرتضى كان معتزلياً أو رأساً فى الاعتزال ، كما يتضح عند التحقيق ، إذ لا يمكن الجمع بين كثير من الآراء التى تقال هنا وهناك .

وكان رحمه الله عَلماً فى المناظرة متكلما ، يسترعى إعجاب حاضرى مجلسه . وقد سئل عنه أبو العلاء المعرى بعد أن حضر مجلساً من مجالسه ، فأجاب :

(١) ابن خلكان ١ : ٣٣٦ .

يا سائلى عنه لما جئت أسأله فإنه الرجل العارى عن العار
لو جئته لرأيت الناس فى رجلٍ والدهرَ فى ساعةٍ والأرضَ فى دار

وذكر بعض الإمامية أن المرتضى أول من بسط كلام الإمامية فى الفقه ، وناظرَ الخصوم ، واستخرج الغوامض ، وقيّد المسائل ، وفى ذلك يقول :

كان لولاى غائضاً مكرع الفقـ ـهِ سحيقَ المدى بحر الكلام
ومعان تشطّ لطفاً عن الأفـ ـهام قربتها من الأفهام
ودقيق ألحقتُـه بجليـلٍ وحلال خلّصتُه من حرام

وكان المرتضى رجلَ دين ، يضع الدين فى المقام الأول . وأنت تلمح فى أماليه أنه يضع مسائل التفسير والحديث فى صدر كل مجلس من مجالسه ، ثم يستطرد منها إلى الأدب والشعر واللغة ومسائل العربية والنقد ، وبهذه الخاصة تمتاز أماليه عن نظائرها من أمالى العلماء والأدباء .

جانب من أخلاقه :

كان المرتضى سمحاً جوادا ، مبسوط اليد فائض الكرم . ويذكرون أن يهودياً أفلسَ فى مجاعة شديدة ، فاحتال ليحصل على القوت ، فحضر يوماً مجلسَ المرتضى ، فاستأذنه أن يقرأ عليه شيئاً من علم النجوم ، فأذن له وأمر له بجائزة تجرى عليه كل يوم ، فقرأ عليه برهة ثم أسلم على يده .

ومن مشهور القصص فى ذلك ما رواه التبريزى : أن أبا الحسن على بن أحمد الفالى[1] كانت له نسخة من جمهرة ابن دريد غاية فى الجودة ، فدعته الحاجة إلى بيعها ، فاشتراها الشريف المرتضى بستين دينارا ، وتصفحها فوجد بها أبياتا بخط الفالى المذكور :

أنستُ بها عشرين حولا وبعتُها لقد طالَ وَجدى بَعدها وحنينى
وما كان ظنى أننى سأبيعها ولو خلدتنى فى السجون ديونى
ولكن لضعف وافتقار وصِبية صِغـارٍ عليهم تستهلُّ شئونى

(١) نسبة إلى فالة (بالفاء) ، من بلاد خوزستان .

فقلت ولم أملك سوابق عبرةٍ مقالة مكوىّ الفؤاد حزين
« وقد تخرج الحاجات يا أم مالك كرائم من ربٍّ بهن ضنين »[1]

فرَجع النسخة إليه وترك الدنانير .

وعلى حين نجد أخاه الشريف الرضى طموحاً نزّاعاً إلى الخلافة ممنياً نفسه بها ، ويقول فى ذلك مخاطباً نفسه :

هـــذا أمير المؤمنين محمد كرمت مغارسه وطاب المولد
أوَما كفاك بأن أمك فاطم وأبوك حيدرة وجدك أحمد

نلفى الشريف المرتضى مصروفا عن هـذا المطمع ، مشغولا بالعلم والدرس ، زاهداً فى بهرج السلطان وزيف السياسة ، ذامًّا للدنيا راغباً عنها :

وحبُّ بنى الدنيا الحياةَ مسيئةً بهم ، ثلمة فى النفس أعوز سدُّها
تخفّفَ من أزوادها ملءَ طوقه فهان عليه عند ذلك فقدها

ويقول :

قل للذى راح بعزّ واغتدى يسحب منه مطرفاً مورّدا
صنيعَ من يطمع أن يخلدا جمعتَ ما لا بد أن يبــدّدا
إن لم يزُلْ فى يومه زال غدا يا جامعاً لغـيره محتشدا
نضَدتَ ما لاً هل نضدت أملا سيّان من سار يجرُّ العددا
ومن يظلّ واحداً منفردا كلاهما مفارقٌ ما وجـــدا

المرتضى الشاعر :

لم يحظ المرتضى فى الشعر بمثل شهرة أخيه الشريف الرضى ، فقد عرف الرضى بالشعر ، وارتضاه الأدباء وروّوا له ، وسارت قصائده ، ونبغ منها الكثير ، ولا كذلك الشريف المرتضى ، الذى لم يواته الحظ فى الشهرة .

ولعل مرجع ذلك إلى كثرة أعدائه وحساده ، ولعل مرجعه أيضاً إلى أنه كان مكثرا ، والإكثار قد تفارقه الجودة . كما يظهر لمتصفح ديوانه ، أن الطابع العلمى

(١) البيت قديم ، وقد ضمنه شعره كما ضمنه قبله كثيرون . انظر سمط اللآلى ٣ : ٨٩

والحرص على إظهار المقدرة اللغوية واتساع الأفق العلمى، كل ذلك جعل شعره فى مستوى لا يستهوى جمهرة الأدباء مثل ما يستهويهم شعر أخيه الرضى.

كما أن سمات الحزن، ومظاهر الشكوى والتبرم التى تسود شعره، مما كان يتعرض له من فتن العامة والطغام، أفقدت شعره ضوء البهجة التى يطلبها الناس فى الإنتاج الفنى.

وكذلك إجلال تلاميذه له، وحرصهم على رواية آثاره الدينية والعلمية؛ لما له من إمامة دينية مرموقة، صرفهم ذلك عن أن ينشطوا لرواية شعره فأصابه بعض الخمول.

وليس معنى ذلك أن يخرج المرتضى من جملة فحول الشعراء، فهو لا جرم شاعر فحل له وزنه ومقداره.

وكان الشريف المرتضى حريصاً على إظهار براعته فى النظم واقتداره، متوجهاً إلى إبراز سيطرته على القوافى الصعاب غير المألوفة، فهو يقول فى قافية الثاء:

قفا بى على تلك الطلول الرثائث ... مُحيِّينَ بنسج المعصرات المواكثِ
ولا تسألا عن اصطبارٍ عهدتما ... فقد بانَ عنى بانتهاك الحوادث
كأن فؤادى بالنوى لعبت به ... نيوب ليوثٍ أو مخالب ضابث
أجوّل فى الأطلال نظرة عابثٍ ... وما أنا حَزناً واشتياقا بعابث
كأنى وقد سارت مطىُّ حدوجهم ... ألاطمُ موجَ اللجة المتلاطث

وفى قافية الخاء:

أبِى يَعصِبُ الغاوون ما فى عيابهم ... ويَلطَخنى بالشر مَن هو مُلطَّخُ
ولو شئتُ أضحى بين دارى وبينهم ... بَساُط بعيد للمطايا وبرزخ
كأنى مقيم بين قومٍ أذلة ... أميمُ رزايا بالجنادل يشدخ
ولى مهجة لم يبق إلا طلولها ... ترشّ بأنواع الهموم وتُرضخ

وفى قافية الزاى:

إن كنت ترغب فى الثوا ... ء بهذه الدنيا عزيزا
فاحذر مُنَى الأطماع أن ... تَعنى بها أو أن تحوزا
لا تُرعِها سمعاً فإن ... لها القعاقع والأزيزا
كم آمنٍ أضحى المطا ... حَ بها وقد أمسى الحريزا

أين الذين على التــــلا ع تبوءوا الوطنَ الحجيزا
سحبوا وراءهم الجيــــو شَ وطالما سحبوا الخزوزا

وفى قافية الغين :

أقول لها لما التقينا على منًى وأبرزَها ذاك الخمار المصبَّغُ
وأبدت صدودا لم يكن عادة لها وقد يتجنى فى الهوى المتمرِّغ
لقد خان من أدّى المحال إليكم ومانَ علينا فى المقال المبلغ
شغلنا وأنتم فارغون ولم يعُجْ على ذى اشتغال دهرَه المتفرغ
كأنىَ أشكو الحب شكوى بمجمجمٍ فتًى ضل عن وادى البلاغة ألثغ

وشعر المرتضى ذو قيمة تاريخية عظيمة ، فقد كان المرتضى على صلة برجال دهره ، وكان معنياً بتسجيل كثير من المناسبات التاريخية ، فبذلك يعد شعره سجلا فسيح الجنبات ، مرآة صادقة للعصر الذى كان يحياه .

وللشريف المرتضى مجال واسع فى مدح الخلفاء والوزراء والأشراف ، ولم يكن يسترفد أو يستجدى بشعره ، فقد كان ذا ثراءٍ عريض وسعة فى العيش .

وهو حين يمدح الخلفاء ويمجدهم يذكر فى شعره أنه من عشيرة الخليفة ، وأن الأرومة الهاشمية جمعت بينهما ، فكأنه إنما يمدح الخليفة ليفخر بنفسه . يقول فى مدح الخليفة القادر :

وأنا الذى ينمى إليك ولاؤه أبدا كما ينمى إليكم مولدى

ويقول فى تعزيته له عن ولده :

فخراً بنى عم الرسول فأنتم أزكى المغارس فى الأنام وأطيبُ
إرث النبى لكم ودار مقامة والوحى يتلى بينكم أو يكتب
والبُرد فيكم والقضيب وأنتم الـ أدنونَ من أغصانه والأقرب

وأخوه الشريف الرضى كان ينهج هذا المنهج فى مدح الخلفاء ، إذ يقول للخليفة القادر:

عطفاً أمير المؤمنين فإننا فى دوحة العلياء لا نتفرق
ما بيننا يوم الفخار تفاوت أبداً كلانا فى المعالى مُعرق
إلا الخلافة ميّزتك فإننى أنا عاطل منها وأنت مطوَّق

[للبحث بقية]

مُعَارَضَاتُ ٱلْقُرْآن

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على العمارى
المدرس بالأزهر

اتفقت كلمة العلماء ـ فى القديم ـ على أن أحداً لم يستطع أن يعارض القرآن ، وعلى أن التاريخ لم ينقل كلاما يمكن أن تنطبق عليه صفة المعارضة .

وقد أجمعت كلمة أصحاب الرأى فى هذا الشأن من أهل الفصاحة والبلاغة على أن المعارضة بين الكلامين لا تعد إلا إذا كان بينهما مقاربة ومداناة بحيث يلتبس أحدهما بالآخر أو يكون مقاربا له : « وسبيل من عارض صاحبه فى خطبة أو شعر أن ينشىء له كلاما جديداً ، ويحدث له معنى بديعاً ، فيجاريه فى لفظه ، ويباريه فى معناه . . . وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه فينسف منه ثم يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق [1] » .

ولم نر فيما وصل إلينا من أخبار العرب فى عهد النبى صلى عليه وآله وسلم ، ولا فى العهود القريبة التى جاءت بعده أن فصيحاً من الفصحاء الذين يعتد بهم ألف قولا تكون سبيله سبيل المعارضة ، وما قالوه عن ابن المقفع من أنه عارض القرآن بكتابه (الدرة اليتيمة) فهو عندنا ـ كما يقول الرافعى ـ ليس هناك ، لا قصداً ولا مقاربة . . . وفى اليتيمة عبارات وأساليب مسروقة من كلام الإمام على ، ويرى الباقلانى أن ابن المقفع إنما نسخ هذا الكتاب من كتاب بزرجمهر فى الحكمة .

ولم يصلنا كذلك أن أحداً من هؤلاء حاول معارضة القرآن استجابة للتحدى إلا ما روى ابن رشيق فى العمدة من أن فصحاء قريش عكفوا على لباب البر وسلاف الخمر ولحوم الضأن ، والخلوة إلى أن بلغوا مجهودهم ، فلما سمعوا قول الله

---

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابى ص ٥٣ . ط . المعارف .

عز وجل : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى ، وقيل بعداً للقوم الظالمين » يئسوا مما طمعوا فيه ، وعلموا أنه ليس بكلام مخلوق .

وهذا النص يعطينا أن فصحاء قريش طمعوا فى معارضة القرآن ، وأعدوا أنفسهم لها واستعانوا عليها بالأسباب التى توهموها معينة على بلوغ الغاية غير أن فى آخر النص ما يشككنا فى أوله ، ذلك أن انقطاع قريش عند هذه المحاولة لما سمعوا الآية السالفة الذكر يوهم أن ما سبق من آيات القرآن على هذه الآية لم يكن كافياً لأن يقطع طمع قريش وأن فى هذه الآية من روائع البلاغة ما ليس فيما تقدمها من آيات . . . وهو كلام ـ فى رأيى ـ مدخول قصد به إلى أيهام أن نهاية الإعجاز تتحقق فى بعض الآى دون بعض ، ثم جازت هذه الخدعة على المؤلفين من أصحاب النيات السليمة والإيمان الصحيح فرووها دون أن يتنبهوا إلى ما تحمل فى طياتها من مغزى غير لائق بجلال القرآن الكريم جملة وتفصيلا . ثم هل بلغ البله من قريش أن يغفلوا عن أن البيان سليقة وطبيعة ، وأنه لا حاجة إلى هذه (المظاهرة) ويستعينوا بلباب البر وسلاف الخمر ولحوم الضأن .. كأن هذا الطعام وهذا الشراب مما يولد فى اللسان بيانا لم يكن فيه . . . ولو أن قريشاً أرادت معارضة القرآن لكان لها من سلائقها وطبائعها ما يعينها على ذلك لو كان ممكنا .

والحق عندى ما يقوله الجاحظ عن المعارضة : « ولم يرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامى عليه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقارب وناقض » .

أما ما ورد عن مسيلمة وأشباهه من المتنبئين ومدعى الفصاحة . فقد رفض العلماء أن يكون ذلك داخلا فى باب المعارضة لأن حدها السابق لا ينطبق عليه .

وبعض العلماء تناول هذه المعارضات بالنقد والتجريح وبيان ما فيها من ضعف وتهافت ، وهم بذلك يسلمون بورودها عن مسيلمة ومن إليه .

وقد كنت ـ وما زلت ـ أعتقد أن هذه المعارضات ـ إن صحت تسميتها بذلك ـ

من افتعالات الرواة ، وتفكهات أصحاب القصص ، وأضاحيك السّمار فى المجالس والمجتمعات وأن العرب انقطعوا عن المعارضة حقها وباطلها ، ولم أكن أعتقد أن مسيلمة أو غيره من أعراب البادية ينزل إلى هذا المستوى ، ويمخرق على قومه - وهم فصحاء بلغاء - بهذا الهراء .

ونحن لا نعرف فيما وصل إلينا من كلام العرب فى جاهليتهم فى أمثالهم وحكمهم وخطبهم وأشعارهم بل ولا من أحاديثهم العادية ما يشبه هذا الكلام ، فكيف نعقل أن أعرابياً - كمسيلمة - هذا الذى يقول فيه الرافعى - وهو عندى كذلك - أفصح من المتنبي كيف نعقل أنه يرسل هذا الكلام الواهى المقر على نفسه بالتفاهة فى معرض دعواه للنبوة ؟ !

ولا شك أن قول الجاحظ السابق نص وثيق صريح فى أن شيئا من المعارضات لم يكن وصل إلى علمه .

وقد جاء فى كتاب الحيوان عند الكلام على الضفدع قول الجاحظ ، ولا أدرى ما هيج مسيلمة على ذكرها ، ولمَ ساء رأيه فيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : ياضفدع بنت ضفدعين ، نقى ما تنقين ، أعلاك فى الماء ، وأسفلك فى الطين ، لا الشارب تمنعين ، ولا الماء تكدرين .

وأعتقد أن الجاحظ لم يقصد من هذا الكلام إلا السخرية ، وأنه موقن أن ذلك من موضوعات الرواة الظرفاء ، يؤكد هذا قوله السابق فى نفى المعارضة حقها وباطلها .

علىأن هذه المعارضة رويت فى سيرة ابنهشام بصورة أخرى : ياضفدع نقى نقى ، لا الشارب تمنعين ولا الماء تكدرين ، لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض لكن قريشاً قوم يعتدون .

وقد رواها ابن اسحق عن شيخ من بنى حنيفه ، ورواها الطبرى (عن جابر عن فلان) . وكل ذلك مما يحمل على الاعتقاد بأنها موضوعه .

وقد جاء فى رسالة الخطابى رواية المعارضات عن (سعيد بن نشيط)

وهو متهم ، قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب عن سعيد هذا : شيخ ابن لهيعة ، لا يعرف ، مجهول ذكره ابن حبان فى ذيل الضعفاء ، قال : روى عنه عبد الله ابن عقبة ، لا يصح ، قلت : وابن عقبة هو ابن لهيعة نسبه لجده . اهـ كلام ابن حجر .

وحديث سعيد هو : بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمرو بن العاص إلى البحرين فتوفى رسول الله وعمرو ثم ، قال عمرو : فأقبلت حتى مررت على مسيلمة فأعطانى الأمان ثم قال : إن محمداً أرسل فى جسيم الأمور وأرسلت فى المحقرات ، فقلت : اعرض على ما تقول فقال : يا ضفدع . . . الكلمات الآنفة ، ثم أتى ناس يختصمون إليه فى نخل قطعها بعضهم لبعض فتسجى بقطيفة ثم كشف رأسه فقال : « والليل الأدهم ، والذئب الأسحم ، ما جاء بنو أبى مسلم من محرم » . ثم تسجى الثانية فقال : « والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما حرمته رطبا إلا كحرمته يابس » . قدموا فلا أرى عليكم فيما فعلتم شيئاً ، قال عمرو : أما والله إنك تعلم ، وإنا لنعلم أنك من الكاذبين فتوعدنى .

وفى القصة مع تسليمنا جدلا بورودها أمران :

الأول : أن عمراً لم يذكر أن مسيلمة كان يعارض القرآن بكلامه هذا ، وإنما هو كلام قاله على حد ما يفعل الكهان .

الثانى : قول مسيلمة (أرسلت فى المحقرات) لا يتفق هذا مع ما هو مشهور من أن مسيلمة كتب إلى النبي يقول : إن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، وإنه جعل يعفى أتباعه ، بل وأتباع سجاح التميمية من بعض التكاليف الإسلامية .

وإذا كان مسيلمة تكلم عن الضفدع ، فقد تكلم عن الفيل أيضاً .

وقد تنبه إلى ضعف الرواية بعض العلماء الذين عاشوا فى قرننا هذا ، وإن لم يبينوا لنا وجه الضعف على نحو ما أسلفنا .

جاء فى مقدمة إعجاز القرآن للمرحوم مصطفى صادق الرافعى ، المقدمة التى كتبها السيد رشيد رضا قوله : « وقد نقل بعض أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغة فى القول أنهم تصدوا لمعارضة القرآن فى بلاغته ، ومحاكاته فى فصاحته

دون هدايته ، ولكنهم على ضعف رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشيء تقر به أعين الملاحدة والزنادقة فيحفظوه عنهم ، ويحتجوا به لإلحادهم وزندقتهم » .

ومن الدلائل على أن هذه المعارضات من مختلقات الرواة أن بعضها يروى عن غير واحد كهذه الكلمة : إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر . فقد نسبها الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى رسالته فى الإعجاز لمسيلمة ، ونسبها ابن عبد ربه فى العقد الفريد لمتنبىء فى العصر الأموى فى عهد خالد بن عبد الله القسرى ، وزاد فى آخرها : ولا تطع كل كافر وساحر .

ومما لا يدع عندى مجالا للشك فى أن هذه المعارضات من تفكهات الظرفاء هذه القصة الخليعة التى نسجها الرواة حول التقاء مسيلمة بسجاح ، فقد أطلق الرواة لخيالهم العنان ، فنسجوا قصة لم يقصد منها إلا الحط من هذين المتنبئين ، وإلا الترويح عن نفوس القارئين لأخبارهما ، وقد استغلوا اجتماع رجل وامرأة فى ظل دعوة كاذبة .

أنشد مسيلمة سجاح شعراً ، ونثر لها نثراً ، والشعر فى غاية الركة معنى ومبنى لا يقوله إلا أفجر رجل لأوقح امرأة ، فإذا انتهى من الشعر بكلمة داعرة عاهرة وأجابته سجاح عنها إجابة المرأة الهلوك المتهالكة بكلمة لا تقل فحشاً عن كلمة مسيلمة زعم لها أنه بهذا أوحى إليه ، كأن قرآن مسيلمة لا يعف أن يرشد الرجل إلى أدق الشئون فى اتصال الرجل بالمرأة اتصالا جنسياً .

وقد عمل خيال الرواة فى إتمام القصة أيضاً ، فقد زعموا أن سجاح أقامت فى حصن مسيلمة ثلاثاً ثم انصرفت فقال لها قومها : ما عندك ؟ قالت : كان على الحق ، فاتبعته فتزوجته ، قالوا : فهل أصدقك شيئاً ؟ قالت : لا . قالوا : ارجعى فقبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق ، فرجعت فلما رآها مسيلمة أغلق الحصن وقال : مالك ؟ قالت اصدقنى صداقا ، قال : من مؤذنك ؟ قالت : شبث بن ربعى الرياحى ، قال على به فجاء فقال : ناد فى أصحابك أن مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر .

وذكر الكلبي أن مشيخة بنى تميم حدثوه أن عامة بنى تميم بالرمل لا يصلونهما ، وذكر غيره أنهم كانوا يقولون : هذا صداق كريمتنا .

فهل بلغ الهوان بهؤلاء السادة وفيهم الزبرقان بن بدر وعطارد بن حاجب ونظراؤها من وجوه بنى تميم أن يتركوا فتاتهم (النسبية) مع رجل حنفى ثلاثا ، وهل كانوا من الغفلة بحيث تردهم بأنها وجدته على الحق فاتبعته . . . وهل كان كل ما يعنيهم هو مهر فتاتهم ؟ !

وهل كان أتباع سجاح - وهى نصرانية من بنى تغلب - يجمعون فى الصلاة بين ما جاء به محمد وما جاء به مسيلمة ، وهل كانوا بلهاء فى الدين لدرجة أنهم يعتبرون اسقاط التكاليف مهراً لامرأة ؟ وكيف بقى هذا بعد تبيان الحق ، وظهور أمر مسيلمة وسجاح ، مع أن سجاح أسلمت بعد ذلك ؟ ومن ابن الكلبي هذا ؟ وما مدى صدق روايته ؟ يبدو أن الرجل كان وضاعا واسع الخيال ؟

[للحديث بقية]

من بحوث مجمع اللغة العربية[1]

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٨ —

د ب ب

دب يدب دباً ودبيبا : مشى على هينته ، ودب الشراب والسقم فى الجسم والبلى فى الثوب : سرى .

دابة

والدابة : اسم لكل حيوان ذى روح ذكراً كان أو أنثى ، عاقلا أو غير عاقل ، وغلب على ما يركب ، واختصه العرب بذوات القوائم الأربع ، جمعها دواب .

١ — وقد وردت فى القرآن على المعنى اللغوى العام الذى يشمل الإنسان وغيره فى المواضع الآتية :

« فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة » ١٦٤ / البقرة ، « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » ٦ / هود .

وكذلك مفردة فى ٥٦/هود، ٤٩، ٦١/النحل، ١٠/لقمان، ٤٥/فاطر، ٢٩/الشورى.

دواب

ومجموعة فى « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » ٢٢/الأنفال، وفى ٥٥ / الأنفال .

٢ — أما فى « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم » ٨٢/النمل . فقصارى القول فيها أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الإنسان ، وهى كما قيل من أشراط الساعة أو هى أول الأشراط ، وقد وردت فيها أخبار مختلفة .

---

(١) بإذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

٣ — وأما فى « فلما قضينا عليه الموت مادلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته» ١٤/سبأ ، فهى دويبة صغيرة تسمى الأرضة ، الأرض فعلها ولذا أضيفت إليه .

٤ — وفيما عدا المواضع السابقة تفسر بمعنى الذى لم يذكر بجوارها من مفردات المعنى اللغوى العام ، فإذا ذكر بجوارها الإنسان وحده مثلا فهى بمعنى ما عداه مثل « وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم » ٦٠ / العنكبوت ، فهى هنا بمعنى ما عدا الإنسان ، وإذا ذكر بجوارها الطير والإنسان فهى بمعنى ما عداهما مثل « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » ٣٨ / الأنعام ، وهكذا .

د ب ر

دبر دبر يدبر دبورا : ذهب وولى فهو دابر أى ذاهب . والدابر أيضاً : التابع والآخر والدبر : هو مؤخر كل شىء وظهره وعقبه ، وهو نقيض القبل ، وقد وردت الكلمة مفردة فى « وقدت قميصه من دبر » ٢٥ / يوسف ، وفى ٢٧ ، ٣٨ / يوسف و٤٥ / القمر ، ١٦ / الأنفال .

الأدبار ووردت مجموعة بالمعنى السابق فى « وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار » ١١١/آل عمران و١٥ ، ٥٠ / الأنفال ، ٤٦ / الإسراء ، ١٥ / الأحزاب ، ٢٥ ، ٢٧ / محمد ، ٢٢ / الفتح ، ١٢ / الحشر . وهى فى « ولا ترتدوا على أدباركم » ٢١ / المائدة : ما خلفهم من الأماكن . وهى فى « واتبع أدبارهم » ٦٥ / الحجر . بمعنى : آثارهم ، أو هى على المعنى الأول . وفى « من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها » ٢٧٧ / النساء ، بمعنى : أقفائها ، أى فنجعلها مطموسة كأقفائها لا صور فيها ، وهذه كناية عن تنكيس الحال وسلب الوجاهة وإدبار الأمر . وهى فى « وأدبار السجود » ٤٠ / ق : بمعنى أعقاب الصلاة .

دابر والدابر : آخر الشىء وتابعه ، ومنه قوله : « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » ٤٥/ الأنعام ، وقطع الدابر كناية عن الاستئصال . وقد ورد هذا التعبير بهذا المعنى أيضاً فى : ٧ / الأعراف ، ٧٢ / الأنفال ، ٦٦ / الحجر .

يدبر دبر يدبر تدبيرا : نظر فى أدبار الأمور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود ، ومنه : « ثم استوى على العرش يدبر الأمر » ٣ / يونس : أى يقضى ويقدر على حسب ما تقتضيه الحكمة والكمال . وذلك فى حقه تعالى مجاز عن إرادة الشيء على وجه الإتقان ومراعاة الحكمة ، وقد ورد هذا الفعل أيضاً بهذا المعنى فى ٣١ / يونس و ٢ / الرعد ، ٥ / السجدة ، وورد اسم الفاعل مجموعا في الموضع الآتى :

« فالمدبرات أمرا » ٥ / النازعات ، فى المدبرات خمسة أقوال تبعاً لاختلاف تفسير « النازعات » :

١ — فهى إما الملائكة المدبرات أمور الدنيا بإذن الله تعالى .

٢ — وإما النجوم التى يترتب عليها تدبير أمور نيطت بها كاختلاف الفصول ، وتقدير الأزمنة ، وظهور مواقيت العبادات ، والمعاملات ، وكثير من أمور الحياة . ونسبة التقدير إليها مجاز ، والمدبر الحكيم هو الله .

٣ — وإما النفوس الفاضلة بعد مفارقتها لأبدانها بالموت فتصير لشرفها وقوتها ملحقة بالملائكة المدبرات .

٤ — وإما الغزاة النازعات بالقسى وغيرها، فهى تدبر أمراً من النصر أو الهزيمة.

٥ — وإما الخيل النازعات الناشطات السابقات لتدبر أمراً من النصر أو الهزيمة ، وإسناد التدبير إليها مجاز من قبيل الإسناد إلى السبب .

أدبر — أدبر يدبر إدبارا : ولى دبره وأعرض، ومنه : « تدعو من أدبر وتولى » ٢٧/المعارج

إدبار — « ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم » ٤٩ / الطور : المصدر هنا جعل ظرفا نحو مقدم الحاج وخفوق النجم . وإدبار النجوم : وقت إدبارها وغروبها آخر الليل .

مدبر — و « ولى مدبرا » ١٠/النمل ، ٢٥/التوبة ، ٥٧/الأنبياء ، ٨٠/ النمل ، ٣١/ القصص ، ٥٢ / الروم ، ١٠ / الصافات ، ٣٣/ غافر ، ٢٣ ، ٣٣ / المدثر ، ٢٢/ النازعات .

يتدبر — تدبر يتدبر تدبرا : تأمل فى أدبار الأمور وعواقبها ، ثم استعمل فى كل تأمل ، سواء أكان نظراً فى حقيقة الشى وأجزائه ، أم فى سوابقه وأسبابه ، أم فى لواحقه وأعقابه . ومنه « أفلا يتدبرون القرآن » ٨٢ / النساء : أى يتأملون معانيه ويتبصرون مافيه .

يدبر — وقد ورد الفعل أيضاً بهذا المعنى فى ٢٤ / محمد ، وفى « أفلم يدبروا القول » ٦٨/المؤمنون، أصلها يتدبروا ، ثم أبدلت التاء دالا وأدغمت فى الدال، وكذلك فى ٢٩ ص.

د ث ر

مدثر — دثر الشئ يدثر دثوراً واندثر : قدم ودرس . وأصل الدثور الدروس وهو أن تهب الرياح على المنزل فتغطى رسومه بالتراب .

والمعنى العام للمادة يدور حول التغطية والستر فالدثر : هو المال الكثير وهو يغطى أحوال صاحبه ، ودثر الشجر أورق ، والورق يغطى الشجر ، والاندثار زوال معالم الشيء فكأن الزمن غطاها .

وادثر يدثر تدثراً فهو مدثر : لبس الدثار ، وهو ما فوق الشعار : ومنه : « يأيها المدثر » ١ / المدثر ، أى : اللابس الدثار . ونودى صلى الله عليه وآله وسلم باسم مشتق من صفة كان عليها تأنيساً له بعد اتهامه بأنه مسحور . ويصح أن يكون المدثر كناية عن المستريح الفارغ ، لأنه فى أول البعثة كأنه يقول له : قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب والتكليفات وهداية الناس . ويؤيده قوله من سورة (المزمل) : « إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا » . وهذا لا ينافى إرادة الحقيقة أمر التلطف .

د ح ر

دحور — دحره يدحره دحراً ودحوراً : دفعه وطرده وأبعده ، فهو مدحور . ومنه : « ويقذفون من كل جانب دحورا » ٩ / الصافات ، وهى هنا أما مفعول لأجله أى يقذفون لدحرهم وطردهم ، أو هى حال بمعنى مدحورين ، أو مفعول مطلق لتأكيد يقذفون ، لتقارب القذف والدحر ، أو هى جمع داحر كقاعد وقعود .

مدحور — وقد ورد اسم المفعول فى : « قال اخرج منها مذءوماً مدحورا » ١٨ / الأعراف . أى مطروداً مبعدا . وفى ٣٦ / الإسراء .

أنبـاء وآراء

من حديث فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر مع مندوب جريدة (اطلاعات) الإيرانية :

... قال مندوب الجريدة : قلت لفضيلته : ماهى رسالة الأزهر فى عهده الحالى ؟.

قال : إن أهم نقطة فى برنامجى هى محاربة العصبية المذهبية ودراسة العلوم الدينية فى جو من الصفاء والأخوة والبحث عن الحقيقة وعما ينفع الناس ، واتباع الدليل من أى أفق ظهر . إن المسلمين إذا وصلوا إلى تحقيق ذلك أصبحوا قوة متماسكة متفرغة لما يرفع شأنها ، متخففة من أثقال الماضى التى حملتهم إياها العصبية ، وجعلتهم يبدون أمام العالم كأنهم أتباع أديان مختلفة بينما هم أتباع دين واحد يؤمنون بإله واحد ، ورسول واحد ، وكتاب واحد .

فقلت لفضيلته : إن الدراسة عادة تجر إلى الاختلاف الفكرى وقد رأينا كثرة المجتهدين فى تاريخ العلوم الإسلامية ، وكثرة الآراء حتى فى المذهب الواحد ، فكيف يمكن إذن أن يجتمع المسلمون على مذهب واحد ، أو فكرة واحدة .

فأجاب فضيلته : إن الخلاف فى الرأى ضروة اجتماعية ، وشأن طبيعى لا يمكن دفعه ، ولكن ، هناك فرق بين الاختلاف الذى تمليه العصبية المذهبية ، والجمود على فكرة معينة ولو ظهر أنها على خلاف الدليل والمنطق ، هناك فرق بين هذا وبين الاختلاف الذى تمليه الحجة والبرهان ، فالأول خلاف مذموم ، ومن مساوئه أنه يقطع بين المسلمين ، ويغرس العداوة والبغضاء فى قلوبهم ، أما الخلاف الثانى فهو خلاف الإنصاف والبحث وراء الحقيقة مع احترام كل فريق لرأى مخالفيه ، ما داموا جميعاً محترمين للأصل الجامع بينهم وهو مصادر الإسلام الأولى ، وقواعده الأصلية.

وقد كان الأئمة الأولون يختلفون علمياً ومع ذلك يحترم بعضهم بعضاً، ويعذر بعضهم بعضا، ويتشاورون ويتبادلون الآراء، ويرحل بعضهم إلى بعض، ويأخذ بعضهم من بعض.

وإذن فنحن لا نريد ولا ندعو بين النـاس على مذهب واحد لا نريدأن يندمج مذهب الشيعة فى مذهب السنة، ولا مذهب السنة فى مذهب الشيعة، ولـكن نريد أن يصل المسلمون فى مختلف طوائفهم إلى لون واضح من ألوان التعاون القائم على المحبة، وعلى ترك العصبية، والترفع عن التنابز بالألقاب، والبعد عن سوء الظن فإن هذا من شأنه أن يطلق العنان للتفكير فى حرية وهدوء والتماس للحقيقة دون خوف أو اضطراب أو بلبلة، وألا يحول بين السنى وانتفاعه برأى أخيه الشيعى، ولا بين الشيعى وانتفاعه برأى أخيه السنى مادام الجميع يصدرون عن أصل واحد.

إن المسلمين أمة واحدة لهم أصول تجمعهم، ومبادىء قد اتفقوا عليها منذ أول يوم فى تاريخ الإسلام، ولهم أهداف مشتركة فى العالم، تدور حول الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أى حول إصلاح العقيدة، والسلوك العملى للناس أفراداً كانوا أو شعوبا أو أمما، فعليهم ألا ينسوا ذلك، وإلا يسمحوا لصغائر المسائل، والخلافات الفرعية بأن تفرقهم عنه، وتمزق شملهم دونه.

قلنا لفضيلته: حقاً إن الإسلام أمة واحدة، ولـكن ما هى العوامل التى تحفظ لهم هذه الوحدة.

فأجاب فضيلته: إن أولى هذه العوامل هو ما ذكرته لك من ترك العصبية والتماس الحق فى تعاون وإنصاف.

فهذا شرط أول، وسيجر تحقيقه إلى تحقيق الشروط الأخرى، مثل استقبال الثقافة الإسلامية على أساس ثقافة واحدة، والانتفاع بما هنا وهناك دون نظر إلى كونه من هنا أو من هناك، فالكتب تنشر، والرسائل تتبادل، والجامعات والمعاهد العلمية تتعارف، وتتبادل الطلاب والأساتذة... وهكذا. ومثل العمل على التشاور والتزاور ودراسة المشكلات فى جو أخوى، ومثل العمل على تقوية

الارتباط العاطفى بين المسلمين فى مختلف الشعوب تحقيقاً لما مثل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أن المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى . إن هذه العاطفة هى أهم الوشائج والروابط فى بناء صرح الوحدة الإسلامية .

قلت لفضيلته : يعرف المسلمون أنكم من أقطاب جماعة التقريب فكيف تكونت هذه الجماعة وما الذى قمتم به نحو فكرتها ، وما هى خطوتكم المقبلة فى هذا الشأن .

فأجاب فضيلته : تكونت هذه الجماعة منذ أكثر من عشرة أعوام فى مدينة القاهرة ، وكان الذى دعا إليها وجاهد فى سبيل تكوينها أخى سماحة الأستاذ العلامة الشيخ محمد تقى القمى العالم الشيعى الإيرانى الجليل ، وقد استقبلت هذه الدعوة عند توجيهها بروحين مختلفين : روح المعارضين لها ، الذين ينفرون من كل إصلاح ، ويخافون الإقدام على أية فكرة لم يألفوها ، ويتشككون فى النوايا والمقاصد بغير حق ، وهؤلاء منبثون فى كل طائفة إسلامية ، فكان من هؤلاء المعارضين من يقول إن هذه الجماعة تريد أن تجعل من السنيين شيعة ، وكان منهم من يقول أنها تريد أن تجعل من الشيعيين سنة ، وهكذا ... والروح الآخر هو روح المؤمنين الواثقين بدينهم البصيرين بقواعده وأصوله ، الذين لا ينظرون إلى ظواهر الأمور فحسب ، ولكن يتعمقون ويتدبرون ويعرفون تاريخ الأمة الإسلامية فى حالى تقدمها وتأخرها ، وفى أوقات قوتها وأوقات ضعفها ، ويدركون السر فى ذلك حق الإدراك - وهؤلاء هم الصفوة من أهل العلم المؤمنين المجاهدين الصابرين ، ومنهم تألفت جماعة التقريب وكان لى شرف الإسهام فى هذه الفكرة منذ أول يوم ، وتلقيت دعوتها من المغفور له أستاذنا الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الأزهر الأسبق ، وعرفت أن المغفور لهما الشيخ المراغى والشيخ مصطفى عبد الرازق شيخى الأزهر الأسبقين أيضاً كانا ينظران إليها بكثير من الأمل والارتياح والترحيب وقد التزمت أن أخص مجلتها « رسالة الإسلام » ببحوثى فى تفسير القرآن الكريم التى نحوت بها

نحواً جديداً فى عرض السير القرآنية وبيان أهدافها ومناهجها ومالها من أساليب فى الوصول إلى أغراضها وقد كان لهذا التفسير وقع عند إخواننا فى مختلف الشعوب والطوائف الإسلامية، وكنت أتلق، كما كانت المجلة تتلق كثيراً من الرسائل التى راق أصحابها منهج البحث فى هذا التفسير وما يمتاز به من دراسة هدفها الحق، وأسلوبها الوضوح، وأساسها الإنصاف، وما زالت هذه الفصول تنشر فى أعداد « رسالة الإسلام » وأرجو أن أواليها فى المستقبل ما استطعت إلى ذلك سبيلا إن شاء الله تعالى.

ولقد كنت طول حياتى مولعاً بدراسة الفقه الإسلامى دراسة حرة أساسها الدليل والحجة، وإن استخرج من كنوزه وذخائره ما ينفع الناس فى عصرنا هذا، وما يلفت أنظارهم إلى عظمته وإلى يسره، وإلى رحمة الله به.

وقد استطعت أنا وكثير من إخوانى فى التقريب وفى الأزهر وفى الفتوى وفى لجان الأحوال الشخصية، وغير ذلك أن نرجح أقوالا وآراء من غير مذهب السنة مع أننا سنيون، ومن ذلك ما أخذ به قانون الأحوال الشخصيه المصرى فى شئون الطلاق الثلاث والطلاق المعلق وغير ذلك فإن هذا مستمد من مذهب الشيعة الإمامية والعمل الآن قائم عليه دون سواه.

والآن أجد من واجبى أن أدخل فى كلية الشريعة من كليات الجامع الأزهر ما كنت أتوق إليه طول حياتى من دراسة الفقه على نحو خالص من العصبية المذهبية، لا هدف إليه إلا الوصول إلى الحكم السليم فى كل شأن من شئون المسلمين، ولا سيما العملية منها، فقد آن لهذا الفقه الأكبر الدقيق العميق أن يلبس ثوبه الملائم له، وأن يعرض على الناس عرضاً مناسباً للعصر وأن يشعر كل مسلم بأنه حقاً فقه الحياة، وقوام المسلمين، وأنه يتقلب فى مجال نظامه وتنسيقه وترتيبه مستمداً من ذلك الفقه القوى.

ويومئذ يقف الأزهر موقفه العظيم من المسلمين في مختلف طوائفهم وشعوبهم ومذاهبهم، موقف المنصف الذى يقول الحق، ويهدى إلى الحق ويبعث النور وهاجاً فى العالمين كما ألف المسلمون منه فى كثير من مراحل تاريخه العظيم.

وأخيراً سألنا فضيلة الأستاذ الأكبر : ما هو مستقبل الدين الإسلامى بعد هذا التقدم العلمى الذى بهر العالم .

فأجاب فضيلته : إن الإسلام يثبت ويقوى دائماً كلما قوى العلم وازدهر ، إن الإسلام هو الدين الذى وجه الناس إلى التفكير وإلى السير فى الأرض وإلى معرفة خواص المخلوقات والانتفاع بما سخر الله فيها للإنسان ، ذلك لأنه يعلم أن هذا هو السبيل الوحيد لمعرفة الله والإيمان بعظمة الله فكل من الدين الإسلامى والعلم يتبادلان المعونة والتأييد ، فالدين الإسلامى يحث على العلم ويؤيده ، والعلم يكشف من عظمة هذا الكون ما يؤيد عقيدة المؤمنين فى عظمة خالقه وكمال مبدعه ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد » .

وما كثرت أوامر القرآن بحث الإنسان على النظر فى ملكوت السموات والأرض ، ودراسة السنن الكونية إلا لكونها وسيلة لمعرفة الله ، وتثبيت الإيمان به فى قلوب المؤمنين .

فالعلم وسيلة لحفظ الإيمان ، وصيانته من الضعف والتزلزل ، ولذلك أرانى دائما فرحا بكل تقدم على ثقة بأن العلم يخدم الإيمان ونصيحتى إلى إخوانى وأبنائى المسلمين ألا يبهرهم البريق الظاهر دون النظر فى الحقائق ، وألا تلهيهم المادة عن الروح ، فإن الإنسان مخلوق لابد له من كل منهما ، ولا يصلح أمره إلا عليهما جميعاً .

وأسأل الله تعالى أن يهب المسلمين من لدنه رحمة ويهيىء لهم من أمرهم رشدا ، إنه سميع الدعاء ، لطيف لما يشاء ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن «سياسة الحكم والحكام» كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : ـ

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الادارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣



تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

المحرم سنة ١٣٧٩ هـ
يوليو سنة ١٩٥٩ م

العـــدد الثـالث
السنة الحادية عشرة

إنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُم أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأنا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونْ
— قرآن كريم

بسم الله الرحمن الرحيم

[تفسح « كلمة التحرير » صدر هذا العدد للحديث التاريخي الخطير الشأن الذى أدلى به السيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر ، مد الله فى عمره ، وأدام نفع الأمة الإسلامية بعلمه وفضله وصالح سعيه]

قال فضيلة الأستاذ الأكبر :

من بين ما تُعْنَى به كلية الشريعة فى منهجها الجديد : دراسة الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية على الأسس التالية :

أولا — تكون الدراسة على مختلف المذاهب لا فرق بين سنة وشيعة . ويعنى بوجه خاص ببيان وجهة النظر الفقهى حكما ودليلا لكل من مذاهب السنة وهى الأربعة المعروفة والأمامية — الاثنا عشرية — والزيدية .

ثانيا — يستخلص الحكم الذى يرشد إليه الدليل دون التفات إلى كونه موافقاً أو مخالفا لمذهب الأستاذ أو الطالب ، حتى تتحقق الفائدة من المقارنة وهى وضوح الرأى الراجح من بين الآراء المتعددة وتبطل العصبيات المذهبية المذمومة .

وفى أصول الفقه — يعنى بوجه خاص ببيان المواضع الأصولية التى وقع الاختلاف فيها بين المذاهب الستة السابقة الذكر ، مع بيان أسباب الخلاف .

وفى علم مصطلح الحديث ورجاله . تشمل الدراسة ما اصطلح عليه السنة وما اصطلح عليه الإمامية والزيدية كما تشمل دراسة الرجال المشهورين وأصحاب المسانيد ومسانيدهم فى كل من الفريقين هذا بالإضافة إلى التوسع فى هذه الدراسة تفصيلا فى الدراسات العليا بكلية الشريعة .

قيل لفضيلته : إن بعض الناس يرى أنه يجب على المسلم لكى تقع عباداته ومعاملاته على وجه صحيح أن يقلد أحد المذاهب الأربعة المعروفة وليس من بينها مذهب الشيعة الامامية ولا الشيعة الزيدية فهل توافقون فضيلتكم على هذا الرأى على إطلاقه فتمنعون تقليد مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مثلا .

فأجاب فضيلته :

١ — إن الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه اتّباع مذهب معين بل نقول إن لكل مسلم الحق فى أن يقلد بادئ ذى بدء أى مذهب من المذاهب المنقولة نقلا صحيحاً والمدونة أحكامها فى كتبها الخاصة ولمن قلد مذهباً من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره — أى مذهب كان — ولا حرج عليه فى شئ من ذلك .

٢ — إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعا كسائر مذاهب أهل السنة .

فينبغى للمسلمين أن يعرفوا ذلك ، وأن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة ، فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب ، أو مقصورة على مذهب ، فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى يجوز لمن ليس أهلا للنظر والاجتهاد تقليدهم والعمل بما يقررونه فى فقههم ، ولا فرق فى ذلك بين العبادات والمعاملات .

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سورة الأعراف

— ٥ —

تذكير بالسياق : التخويف بعرض مشاهد القيامة ــ التخويف بعرض مواقف المكذبين فى التاريخ ــ الناس معادن .

المكذبون يرمون الرسول بالجنون ــ الرمى بالجنون هو أول سلاح يجرده المكذبون فى وجوه المصلحين ــ أوائل محمد تدل على أواخره ــ آيات الله فى ملكوت السموات والأرض تدفع بالعقل إلى الإيمان والمبادرة به قبل الأجل ــ الساعة غيب .

دستور خلقى للرسول ولكل مصلح : « خذ العفو ، وأمر بالمعروف ، وأعرض عن الجاهلين » ــ القول بالنسخ فى هذه الآية غير مقبول ــ وجوب الاستماع والإنصات إذا قرئ القرآن ــ ليس لهذه الآية صلة بتحريم الكلام فى الصلاة ، ولا بالسكوت عند الخطبة ، ولا بالإنصات خلف الإمام ــ تعظيم القرآن الذى هو كلام الله ــ استحضار عظمة الله دائماً ــ سجدة التلاوة نوع من التربية الروحية باعلان التمسك بالحق والإعراض عن الباطل ــ تفصيل هذه الحكمة : المسايرة لروح العبودية العام ــ التلبية لمقتضى الإيمان والعلم ــ مراغمة الكافرين ــ التحذير من السجود لأرباب العظمة ، وتخصيص السجود لله ــ المبادرة فى التأسى بالرسول ــ الاقتداء بالأنبياء والسير فى طريقهم إظهاراً لوحدة الدين عند الله ــ التشبه بالملأ الأعلى الدائم السجود لله .

تكلمنا فيما مضى عن تصوير سورة « الأعراف » لمشاهد القيامة ، وما فصلته

من مواقف أهل الكفر والتكذيب حين يرون العذاب ، وحين تحيط بهم أعمالهم فلا يستطيعون الفرار من تبعاتها ، ويدركهم الندم فيعترفون بذنوبهم ، ويشهدون على أنفسهم أنهم كانوا كافرين .

ولعل القراء يذكرون ما قلناه من قبل أن نعرض لهذا التصوير القرآنى لمشاهد يوم القيامة ، وهو أن هذا التصوير يراد به التخويف من عاقبة الكفر ومصير الكافرين فى الآخرة ، وأن السورة كما خوّفت بهذا ؛ خوفت أيضاً بمصير الكافرين المكذبين فى الدنيا ، فجاء فيها قوله تعالى :

« وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون ، فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين » .

وجاء فيها استعراض تاريخى لما كان بين الرسل وأقوامهم ، وما صار إليه أمر هؤلاء الأقوام بعد تكذيب الرسل ، والخروج على أمر الله ، ويبدأ ذلك من قوله تعالى فى الآية التاسعة والخمسين من هذه السورة :

« لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ، إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، قال الملأ من قومه إنا لنراك فى ضلال مبين ، قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين ، أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون ، أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ، فكذبوه فأنجيناه والذين معه فى الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمين » .

ويستمر هذا العرض التاريخى لمشاهد النضال والدعوة من الرسل ، ومشاهد الكفر والتكذيب من المرسل إليهم ، وعواقب هذا التكذيب التى حلت بالمكذبين ، فتذكر السورة «عاداً» وأخاهم « هوداً » و « ثمودَ » وأخاهم «صالحاً» و « لوطاً » وقومه و « شعيباً » وقومه ، وتفرد بعد ذلك نحو سبعين آية لتاريخ « موسى » و « بنى إسرائيل » ، وكم عنى القرآن بتاريخ (بنى إسرائيل) وبيان ما لهم من ماض عريق فى الإفساد والتكذيب والتلاعب والعبث بالآيات

وللتلى ، والتحريف ، والكتمان ، والتآمر ، وغير ذلك من الأخلاق والأعمال التى تدل على الأصالة فى التمرد والعصيان . والعراقة فى الكفر والطغيان .

تذكر السورة كثيراً من مواقف هؤلاء مع نبيهم موسى ، وما أصابهم من العواقب السيئة ، كما تذكر فرعون وتكذيبه وتحديه وما حاق به ، كل ذلك تضعه أمام أعين المكذبين بمحمد صلى الله عليه وسلم ، لتخوّف بالعذاب الدنيوى الذى يحل بالمستكبرين ، كما خوفت بالعذاب الأخروى فى عرض المشاهد التى ساقتها عن أهل الجنة وأهل النار وأصحاب الأعراف وغير ذلك .

وبهذا وذاك استكملت السورة ناحيتى التحذير والتخويف ، فخوفت بالمصير الدنيوى ، وخوفت بالمصير الأخروى ، وجلّت الخطر الذى يتربص بالمكذبين تجلية عظمى ليس بعدها عذر لمعتذر ! .

ثم ختمت السورة هذا العرض لمصائر الأمم التى كذبت رسلها ، بمثل ضربته لأهل الجحود والجمود الذين لا تجدى معهم الموعظة ، ولا تثمر فيهم النصيحة ، فقالت :

« واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ، ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ، فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا آياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » .

ومن حسن التناسق أن هذا المعنى الذى ختم به ذلك العرض التاريخى لمصائر الأمم المكذبة ، قد جاء أيضاً فى ابتداء الكلام حيث يقول الله تعالى قبل قوله « لقد أرسلنا نوحاً » :

« والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكداً كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون » .

فهذه الآية تقرر أن الأمر أمر معادن وطبائع ، فما كان معدناً خبيثاً فلا ينضح إلا بالخبيث ، وما كان معدناً طيباً فلا ينضح إلا طيباً ، وهى شبيهة

بمثل الذى أوتى الآيات فانسلخ منها وأخلد إلى الأرض تجاوباً مع طبيعته المتأبية على الخير ، اللاصقة بالفساد والشر .

* * *

ثم أخذت السورة بعد هذا فى تبكيتهم على موقفهم من الرسول ومن دعوته فى التوحيد والبعث . وترد موقفهم هذا إلى إهمالهم قضية النظر فى صاحب الرسالة ، وقضية التفكير فيما يدعوهم إليه : أهملوا التفكير فى صاحب الرسالة ، وتناسوا أنه صاحبهم الذى نشأ فيما بينهم ورموه بالجنون ، تخلصا من الإيمان به والاستماع إليه ، وقالوا يأيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون . وأهملوا النظر فى شأن الكون وما يدل عليه وأشركوا بخالقه مالم ينزل به سلطانا ومالا يخلق شيئا وهم يخلقون وندّدوا بالساعة فسألوا عنها متهكمين مستهزئين « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها » فتوجه السورة إليهم فيما يتعلق بالرسول « أو لم يتفكروا ؟ ما بصاحبهم من جِنة إن هو إلا نذير مبين »

وقد كان الرمى بالجنون هو أول سلاح يجرده القوم المكذبون فى وجوه الرسل ، وقصه القرآن عن قوم نوح لنوح « ماسمعنا بهذا فى آبائنا الأولين إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين » وحكاه عن فرعون لموسى « إذْ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين ، فتولى بركنه ، وقال ساحر أو مجنون . . . إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون » وحكاه عن جميع الأمم التى كذبت رسلها « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون »

وإذا كان الباطل متشابه الصور والألوان ، والقلوب المنكرة ذات معدن واحد فى كل الأمكنة والأزمان فليس بدعا أن يقول قوم محمد لمحمد : « إنك لمجنون » .

وقد رد القرآن عليهم فحاكمهم إلى معرفتهم بمحمد منذ الصغر وإلى أنه

صاحبهم الذى نشأ بينهم وعرفوه بالعقل والحكمة ، والصون والأمانة وسداد الرأى ، وظل معروفا بخلال العقل الراجح إلى أن بلغ الأربعين لم تعرف عنه كلمة نابية ، ولا هنة صغيرة وأنه هو الذى دعاهم إلى التوحيد وتزكية النفوس ، وإلى الإيمان بالبعث والجزاء وليس معقولا أن يظل معروفا فيما بينهم هذا العمر الطويل بالعقل والحكمة ثم يصاب بالجنون بين عشية وضحاها لا لشىء سوى أنه يدعوهم إلى التوحيد وإلى مايطهرهم ويزكيهم « أو لم يتفكروا ؟ ما بصاحبهم من جنة» « نون والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون » « والنجم إذا هوى . ما ضل صاحبكم وماغوى ، ، وما ينطق عن الهوى ، إن هوإلا وحى يوحى علمه شديد القوى » « إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثَمَّ أمين ، وما صاحبكم بمجنون » فلا تبتئس ، ولا تحزن «ولا تك فى ضيق مما يمكرون » ، فتلك عادتهم ، وتلك عادة أسلافهم مع إخوانك المرسلين ، ولابد أن يقال لك ماقيل لهم من قبلك ؛ فطمئن نفسك ولا يضق صدرك ، ولك من إخوانك السابقين خير قدوة « فبهداهم اقتده » « كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقو بأسنا »

وليس من عجب بعد هذا إذا رمى أرباب الشهوة والهوى فى كل زمان دعاةَ الخير والمصلحين بالتهور والجنون . والخروج عن حد الاعتدال فإنه سلاح سهل ميسور يلجأ إليه المفسدون وقد أعيتهم الحجة ، ومقابلة الدليل بالدليل .

فعلى المصلحين ألا ييئسوا ولا يحزنوا ، وليصبروا كما صبر أسلافهم من الأنبياء والمصلحين .

ثم توجه إليهم السورة شديد التبكيت على إهمالهم النظر فى دلائل الوحدانية التى يدعوهم إليها . وفى كل شىء له آية « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء » وكثيرا ماحث القرآن فى سبيل التوحيد على تدبر الكون علويه وسفليه ، بسيطه ومركبه ، وما أودع فيه من أسرار وحكم تدفع بالعقل إلى الإيمان بأن للكون مصورا قد أفاض عليه الوجود ، وبه كان بحق هو المعبود .

ثم تستنهض الآية هممهم ، وتستعجل منهم النظر والاستدلال مخافة حلول الأجل ، ومخافة الفوات بالموت ، « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، فبأى حديث بعده يؤمنون » .

وعظتنا من هذا أن يسارع المؤمن إلى التخلص من ذنوبه وآثامه ، وإلى مغفرة ربه ورضوانه ، فإنه لا يدرى متى ينزل به القدر ، وتطوى عليه الحياة .

ثم تعرج السورة على تقرير الحق فى وقت الساعة التى ينهمكون فى السؤال عنها « قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة ، يسألونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون » فتبين أنها غيب لا يدخل العلم بها فى مهمة الرسالة وهى الإنذار بعذابها ، والتبشير بنعيمها « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون »

☆ ☆ ☆

وتتجه السورة بعد هذا إلى شخص الرسول ، وترسم له طريق معاملته للخلق على وجه يقيه شر الحرج والضيق الذى كان يتعرض له من جراء موقفهم منه ومن دعوته ، وتأمره بهذا الدستور الخلقى العظيم ، وهو توجيه وأمر إلى كل من يخلفه فى الدعوة إلى الله « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » تأمره باللين وترك الغلظة ، وتأمره باللطف والرفق : خذ من الناس السهل اللين ، ولا تكلفهم مالا يطيقون ، ولا تحرجهم بما يضيقون « ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » .

وترشده إلى الأمر بالعرف ، بيانا لما تعارف عليه العقل والشرع ، وتأمره بالإعراض عن الجاهلين فيما يبدر منهم من أنواع السفاهة والإيذاء ، وهذا هو شأن الربانيين . « وإذا مروا باللغو مروا كراما » « والذين هم عن اللغو معرضون » .

وهذه الآية على قصرها تشتمل كما قال العلماء على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الإنسان مع أخيه الإنسان، وأنها سبيل لكل ما تطلبه الإنسانية الفاضلة لأبنائها الأبرار.

ولا يعرف معنى المبادئ الخلقية التي يضعها الإسلام لكل زمان ومكان، ومع كل الجماعات والأفراد حتى الأعداء المحاربين من يرى أن هذه الآية ومثيلاتها مما نسخته آيات القتال. وإن تقرير مبدأ الناسخ والمنسوخ في القرآن الذي رأى به بعض الناس أن مثل قوله تعالى: «ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن» كان في صدر الإسلام ثم نسخ لجدير من العلماء الغيورين على العنصر الأول من عناصر الدين وهو عنصر الخلق الكريم بإعادة البحث والنظر.

وبعد أن ترسم السورة للنبي طريق المعاملة على هذا الوجه تضع له ولأمته الوسيلة التي تقيهم شر الخروج عن حدود هذا الطريق «وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم»، «إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون».

يهيج الإنسان بطبعه عند الغضب الناشئ عن سفاهة الجاهلين. وواجبه عندئذ أن يتحصن بالله، وأن يرجع بالأمر كله إليه، وأن يذكر عظمته وسلطانه فيطمئن قلبه ويشرق عليه نور الحق، فيتضح له الطريق، ويسير فيما رسم الله ولا يندفع مع نزغ الشيطان ووسوسته «فإذا هم مبصرون» يتمسكون بالحق، ويسترشدون ببصائر الله التي أوحى بها إلى عبده «هدى ورحمة لقوم يؤمنون».

ثم توجه إليهم الأمر بالاستماع والإنصات إذا تلى عليهم القرآن، وألا يقولوا كما اعتادوا: «لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه» ولعلهم إذا استمعوا وأنصتوا وقفوا على حقيقته وظهرت لهم أسراره، وعرفوا أنه المعجزة التي لا تطلب بعدها معجزة؛ فيستغنون به عن طلب المعجزات ولا يقولون إذا

لم تأتهم بآية من الآيات التى يقترحونها « لولا اجتبيتها » اختلقتها وافتعلتها من تلقاء نفسك كما اختلقت القرآن .

هذا هو الوجه الذى ينبغى أن تفهم به هذه الآية الكريمة ، ولا يعجبنى تخريجها على أنها تشريع خاص للمؤمنين فيما يختص بتحريم الكلام فى الصلاة ، أو بالسكوت عند الخطبة ، أو بالقراءة خلف الإمام كما يذهب إليه كثير من العلماء ، ويجعلونها مثار جدل ونقاش حول هذه المسائل الثلاث ، فإنها على أى وجه من هذه الوجوه لا تلتئم مع السياق ، ولا مع وقت النزول . والقراءة خلف الإمام سراً أو جهراً من المسائل الجزئية التى تختص بالمؤمنين فى صلاتهم ، ويبعد كل البعد أن يُوكل بيان عدد الركعات والكيفيات الأولى للصلاة إلى بيان الرسول عن طريق الوحى الباطنى دون أن يتعرض القرآن لشىء من ذلك ، ثم يعنى القرآن بخصوص القراءة خلف الإمام سراً أو لا سراً ولا جهراً ؟ فما أبعد هذه الآية عن هذه المسألة ، وما أبعد هذه السورة فى موضوعها وفى وقت نزولها عن الاهتمام بمثل هذا !!

وبعد أن تأمر السورة بهذا العلاج فيما يختص بالمعاملة وفيما يختص بقراءة القرآن تأمر بملاك الأمر كله وهو ذكر الله فى القلب بعظمته وجلاله رجاء لثوابه ، وترشد إلى أن يكون بهدوء واطمئنان لا بجهر وإزعاج حتى تهدأ الأعصاب ويسبح الفكر فى معانى الجلال والجمال ، كما ترشد إلى أن يكون ذلك شأنك فى كل وقتك « واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال » .

استحضر عظمة ربك من مشاهداتك فى سننه الكونية وآثاره العلوية والسفلية ، وإنعاماته المادية والروحية ؛ فتعرف عز ربوبيته ، وتذل أمامها بعبوديتك « تضرعاً وخيفة » اذكر ربك على هذا الوجه هادىء النفس ، مطمئن البال ، غير مزعج لنفسك ، فتفاض عليك لذائذ الأسرار الروحية وتصير ميداناً للفيوضات الإلهية ؛ فينبعث منك وإليك الخير ، وتكون فى مراقبة دائمة . وشهود مستمر « ولا تكن من الغافلين » .

وليعتبر بهذا هؤلاء الأقوام الذين يزعجون أنفسهم ويزعجون الناس بأصواتهم المنكرة وحركاتهم العابثة ، وأجسامهم الراقصة الملتوية باسم ذكر الله فى الطرقات ، فى الحفلات الصاخبة بالناى والعود ، فى المساجد . وقد بلغ العبث بذكر الله الذى وضعه سبيلا لاطمئنان القلوب ، واستحضار عظمته أن يعرض فى المذياع بالناى والعود تمثيلا لا حقيقة ، وتلهية لا تصفية ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

ثم تختم السورة بالإرشاد إلى أن الملائكة مع نهاية شرفهم وسمو مرتبتهم ، معترفون بذل عبوديتهم ، خاضعون لعز الربوبية لا يخالجهم فى عبادتهم كبر ، ولا يأخذهم عنها صلف ؛ بل هم دائماً يسبحونه وله يسجدون ، فما أحوج الإنسان وقد ركبت فيه مبادىء الشهوة والغضب أن يتخذ إلى ربه سبيلا ، وما أضعف عقله حينما يتجه إلى الملائكة أنفسهم بالعبادة والتقديس فضلا عن الأصنام والأحجار .

« إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » .

وهــــذه إحدى الآيات التى طلب من المؤمنين أن يسجدوا عند تلاوتها أو سماعها وهى أربعة عشر آية فى القرآن الكريم ، وهذه السجدة المعروفة عند الفقهاء والمسلمين بسجدة التلاوة ـ وهى سجدة بين تكبيرتين تكبيرة لوضع الجبهة على الأرض وتكبيرة للرفع من السجود دون تشهد ولا تسليم ، ويشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة والنية واستقبال القبلة وعلى من أراد تفصيل أحكامها ومعرفة أحوالها أن يرجع إلى كتب الفقه .

والحكمة فيها ـ كما ظهر لنا من الآيات ومواردها نستطيع أن نجملها فى هذه الكلمة القصيرة :

هى نوع من التربية العملية الروحية فى إعلان التمسك بالحق والإعراض عن الباطل ، ومراغمة المبطلين ، ولسير فى طريق المثل العليا للذين حملهم الله أمانة الحق والدعوة إليه ، وبذلك كانت سجدة التلاوة ـ رغم إهمال المسلمين لها

ـ شعاراً عاماً للمؤمنين فى إعلان تقديسهم لمبادئهم ، وتقديس كتابهم ، وشدتهم فى مخالفة الباطل والمبطلين كلما قرءوا القرآن وكلما سمعوه .

أما تفصيل هذه الحكمة فهو كما يأتى :

١ ــ المسايرة لروح العبودية العام الذى أخضع الله عليه الكون وذلك كما تراه فى آية الرعد « ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال » .

٢ ــ التلبية لمقتضى الإيمان والعلم وذلك كما تراه فى آية الإسراء « قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ، إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً » .

٣ ــ مراغمة الكافرين الذين أبوا أن يسجدوا لله حين أمروا بالسجود لله وهذا كما نراه فى آية الفرقان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا » .

٤ ــ التحذير من السجود لأرباب العظمة الفانية وتخصيص السجود لله الواحد القهار وذلك كما فى آية فصلت « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون » .

٥ ــ المبادرة إلى التأسى بالرسول صلى الله عليه وسلم فى إعراضه عمن كذب وتولى واتماره بالسجود لله والاقتراب منه وذلك كما فى سورة العلق « أرأيت الذى ينهى ٭ عبداً إذا صلى ٭ أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى ٭ أرأيت إن كذب وتولى ٭ ألم يعلم بأن الله يرى ٭ كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية ٭ ناصية كاذبة خاطئة ٭ فليدع ناديه ٭ سندع الزبانية ٭ كلا لا تطعه واسجد واقترب » .

٦ — الاقتداء بالأنبياء والسير فى طريقهم إظهاراً لوحدة الدين عند الله وذلك كما فى آية مريم « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ، ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً » .

٧ — التشبه بالملأ الأعلى الدائم السجود لله عند تقرير سجودهم لله وذلك كما فى هذه الآية التى تختم بها سور الأعراف : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » .

وإلى العدد القادم إن شاء الله تعالى .

الاقتصاد الإسلامى

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٣ —

١ — انتهينا فى كل كلامنا السابق إلى الكلام فى ملكية المعادن ، وبينا ختلاف الفقهاء فى مدى حق الدولة الممثلة للمجتمع الإسلامى فيها ، وانتهينا إلى أن أمثل الآراء هو رأى الإمام مالك رضى الله عنه ، وهو أن الملكية فى المعادن تكون للدولة الإسلامية ولو وجدت فى أرض مملوكة ملكا خاصاً ، لأن مالك الأرض إنما يملك ظاهرها دون باطنها ، وهو يملك ما تستخدم له الأرض عادة ، وهو الزرع أو البناء ، وليس من الانتفاع المعتاد بالأرض استخراج المعادن منها ، ولأن ما يخرج من فلزات الأرض وجواهرها لا يستلزم من الجهد ما يتكافأ مع ماتنتجه ، وهى وديعة الله فى الأرض فتكون لكل خلقه ، لا يختص بها إنسان دون آخر ، ولأنها لا يستغنى الناس عنها عادة ، فهى تشبه الماء والنار والكلأ ، فلا يستبد بملكيتها أحد ، لأن الناس جميعاً شركاء فيها .

٢ — وهناك نوع من الأشياء يتنازعه شبهان :

أحدهما — شبهه بالمعادن من حيث إن الإنتاج فيه ليس بعمل العامل وحده ، ولكن برعاية الله وكلاءته .

والثانى — أنه ثمرة جهد وتمييز الأنواع المختلفة والجد المتواصل تحت عين الله تعالى وفى ظله ، كالشأن فى عمل كل عامل ، وذلك النوع هو الأراضى الزراعية ، ويجب أن نتعرض لمقدار سلطان الملكية الفردية فيها ، وسلطان الدولة التى تمثل الحقوق الإنسانية فيها .

٣٠ — ولكى نتعرف أحكام الإسلام لا نرجع إلى عهود الجاهلية ، بل نرجع إلى العهد الإسلامى الأول حيث كان الشرع ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يؤخذ الشرع الإسلامى كما يؤخذ من أقواله وأحاديثه الشريفة .

ولعل أول أرض استولى عليها المسلمون بعد الهجرة هى أرض بنى النضير ، وذلك لأنهم بعد الواقعة التى اختبر الله فيها المؤمنين ليمحص قلوبهم ـ خانوا العهد ، وحالفوا المشركين مخالفين بذلك ما تعاهدوا عليه ، ولذلك أخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم من جواره ليأمن شرهم ، وهؤلاء هم الذين نزل فى أموالهم قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزى الفاسقين ، وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شىء قدير ، ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب ، للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون ، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ، ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » .

٤ — وإن هذا النص صريح فى أن ذلك الفىء بأرضه ومنقوله وثمره يكون لبيت المال يوزعه على فقراء المهاجرين والأنصار لكيلا يكون دولة بين الأغنياء ، ولم يصرف على غيرهم ، لأنه لم يكن ثمة فتح . وقد قسم على المهاجرين وفقراء الأنصار أموال بنى النضير ، وما ناله المهاجرون كان أكثر مما ناله الأنصار ، وذلك لكثرة الحاجة فى المهاجرين ، لأنهم خرجوا من أموالهم وديارهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً . وأما الأنصار فقد كانت الحاجة فيهم

أقل ، وإنه بما ناله المهاجرون من هذا الفيء قد استطاعوا أن يقوموا بأنفسهم ، وأغناهم الله عن طلب العون من الأنصار ، فقد أكرم الله المهاجرين بهذا الفيء الذى ساقه الله تعالى رزقاً حسناً .

أما الأرضون فلم يوزعها النبي صلى الله عليه وسلم ، فأبقى الأرض والغراس تحت سلطانه لتكون غلاتها للفقراء واليتامى والمساكين وأبناء السبيل .

وبذلك يتبين أن النبي صلى الله عليه وسلم أبقى أول أرض فتحها تحت سلطانه ، وهو سلطان الدولة الإسلامية كلها ، ولم يقسمها بين الآحاد ، ولو كانوا فقراء ، حتى لا يكون ينبوع تلك الثروة المغلة التى تدر الدر الوفير فى أيد محدودة تدار بينهم ، ولا تنتقل إلى غيرهم .

وليس فى هذا منع لملكية الأراضى ، ولكنه السياسة الاقتصادية للنبي صلى الله عليه وسلم اختارها نظاماً لدولته ، فى وقت كان يحتاج إلى السلاح والخيل ، ليعد للأعداء ما يستطيع من قوة ، فقد قال الله سبحانه وتعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم » .

ومن جهة أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مطلق اليد فى التوزيع ، لأن هذه الأراضى لم يكن لها مستحقون يطالبون بحقهم ، فلم يكن قتال ، ولكن كان حصار ، حتى صاروا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فلا ملكية ولا استحقاق للملكية ولو ظاهراً ولم يمنع ذلك الاستحقاق لأن الأراضى غير قابلة للملكية . بل لهذا المعنى .

وعلى ذلك لا نستطيع أن نستنبط من عمل النبي صلى الله عليه وسلم فى أرض النضير حكما عاماً بالنسبة لمنع ملكية الأراضى ، أو إجازتها .

٥ — وفى السنة السابعة من الهجرة النبوية بعد عقد الحديبية اتجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر ففتحها ، واستولى على حصونها ، وكانت ثمانية حصون ، كل حصن فيه قوة ، وفيه معتصم ، واستولى النبي صلى الله عليه وسلم على أموالهم

وأراضيهم ، وقد قسم الحصون والأموال على الفاتحين ، وأبقى لنفسه بصفته رئيس الدولة الإسلامية حصنين ، أما الأراضى الزراعية والنخيل فقد أبقاها تحت أيدى أهلها مناصفة ، أى يكون لهم نصف ماتنتجه الأرض والنخيل ، وللنبي صلى الله عليه وسلم باعتباره رئيس الدولة الإسلامية ، ومدبر أمورها ، النصف الآخر عن طريق خراج المقاسمة .

وبعد تمام فتح خيبر جاء أهل فدك فصالحوا النبي صلى الله عليه وسلم ، على أن تكون أرضهم ونخيلهم بأعيانها مناصفة بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالنصف الذى ملكيتهم فيه مطلقة يملكون الرقبة والمنفعة ، والنصف الذى للرسول صلى الله عليه وسلم يكون له ، وقد دفعه إليهم مزارعة ، بأن يكون له بعض الغلات . ولهم الباقى فى نظير العمل الذى يقومون به فى فلح الأرض وبذرها ، وإصلاح الشجر وسقيه ، ويكون حكم هذا النصف حكم أرض خيبر ، وإن ما كان يعود إليه من غلات هذا النصف ينفقه على أبناء السبيل واليتامى والمساكين .

٦ — وباستقصاء عمل النبي صلى الله عليه وسلم يتبين أن حكم الأرض فى الملكية كان يختلف فى حال الصلح عنه فى حال الحرب ، والاستيلاء على أرضهم عنوة ، ففى الحال الأولى تبقى أرضهم على ملكهم ، ويجوز أن يكون فى الصلح أخذ جزء منها لمصالح المسلمين كما حصل فى « فدك » إذ أخذ جزءا منها للمسلمين تنفق غلاته فى التكافل الاجتماعى والمرافق العامة .

وفى حال فتح البلاد وأخذ الأرض عنوة كانت تبقى الأرض بأيدى أهلها على أن تكون ملكيتها لبيت المال ، وعلى أن تكون غلاتها بالمقاسمة بينهم وبين بيت المال ، وذلك على سبيل المزارعة التى تجعل للعامل حظا معلوما شائعا فى الزرع أو الثمر ، ولبيت المال حظ معلوم ، هو كالأجرة فى إجارة الأراضى ، وإن سماه المتأخرون بعد ذلك بغير هذه التسمية ، ومهما تكن التسمية فهو فى حكم الإجارة .

وفى حال فتح البلاد صلحاً وملكية الأهلين لأراضيهم يفرض عليهم خراج هو جزية الأرض ، وهو مقابل ما يدفعه المسلمون من عشر الزرع والزكوات

والكفارات وكل هذا لبناء الدولة ، وللتكافل الاجتماعى ، وبذلك كانت أكثر الأراضى العربية ملكا لأهلها ، لأنهم صالحوا عليها ، وعليها عشر أو خراج .

٧ — وإذا تركنا عصر التنزيل ، وهو عصر النبى ، وانتقلنا إلى عصر الراشدين ، وهو عصر الصحابة ، وعصر الحكم الإسلامى السليم الذى لا تشوبه شائبة ـ نجد الجيوش الإسلامية تخرج من أقطار الجزيرة العربية ضاربة فى شرق الأرض ومغاربها ، فاتجهت فى الشرق إلى العراق وفارس ، واتجهت إلى الشمال فى الشام ، وإلى الغرب فى مصر ، وكان ذلك تحقيقا للبشارة الكبرى التى بشر بها القرآن فى قوله تعالى : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ، ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين» وتحقيقا لما بشر به النبى صلى الله عليه وسلم من أن الله تعالى سيفتح عليهم بلاد كسرى وقيصر ، وقد تم لهم النصر فيما اتجهوا إليه من بلاد .

وكان أول أرض مثمرة ومغلة وقعت فى أيديهم أرض العراق ، ولم يدر الفاتح الصحابى الجليل سعد بن أبى وقاص ماذا يصنع فيها وقد أراد المحاربون أن تقسم الأرض بينهم ملكا حرا خالصاً إلا من العشر يؤخذ من غلاته ، فأرسل إلى الإمام عمر بن الخطاب ، ينبئه أن الناس سألوه أن يقسم بينهم مغانمهم ، وما أفاء الله عليهم ، ومن بعد ذلك بقليل أو فى هذا الإبان فتح أبو عبيدة عامر ابن الجراح أراضى من الشام فأرسل إليه أيضاً بأن المسلمين من الفاتحين سألوه أن تقسم بينهم المدن وأهلها ، والأرض وما فيها من شجر وزرع ، وأنه أبى عليهم ذلك حتى يبعث الإمام عمر برأيه .

٨ — وهنا نجد أمير المؤمنين لايستبد بأمر المؤمنين ، بل يجمع عليه الصحابة وفقهاءهم ، ليخرج بالرأى السليم من وسط آرائهم ، وقد ابتدأ بعرض القضية عليهم ورأيه ، فقال رضى الله عنه .

« لو قسمت الأرضين لم يبق لمن بعدكم شىء ، فكيف بمن يأتى من المسلمين ، فيجدون الأرض قد انقسمت وورثت عن الآباء وحيزت ماهذا برأى ، فما يسديه الثغور ، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد ، وبغيره من أرض الشام والعراق»

تقدم عمر رضى الله عنه بذلك الرأى الصريح المصلحى ، ونلاحظ أنه بناه على المصلحة المجردة ، ولكن عارضه بعض كبار الصحابة كعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وبلال بن رَبَاح ، وكان بلال الحبشى شديدا فى معارضته ، قويا فيها حتى لقد استغاث عمر بربه منه فقال : « اللهم اكفنى بلالا وأصحابه » .

وهؤلاء الذين عارضوا كانت حجتهم آية الغنائم ، وهى قوله تعالى :

« واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه ، وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان ، والله على كل شىء قدير » فقد فهموا من هذا النص أن الأراضى تعد من الغنائم فتقسم ، ولعل الإمام عمر الفاروق رضى الله عنه فهم من النص أن هذا فيما يؤخذ من أموال منقولة تتلقفها الأيدى ، أما الأراضى فإنه يستولى عليها ولا تتلقفها الأيدى ، فلا تجرى عليها أحكام الغنائم ولكن يجرى عليها حكم الاستيلاء .

وقد أيد عمر رضى الله عنه فى رأيه جمع من فقهاء الصحابة كعلى وعثمان وطلحة ومعاذ بن جبل وغيرهم كثير ، وقد كثر الخلاف واستمر الإمام يجادلهم ويقرع الحجة بالحجة ثلاثة أيام ، وأخيرا رأى بحكمته وثاقب نظره أن يجمع وأن يحتكم فى الأمر إلى طائفة من الأنصار فاختار عشرة خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج ، والعشرة من الكبراء وذوى البلاء فى الاسلام ، ولما جمعهم نهض وألقى الخطاب التالى بعد أن حمد الله وأثنى عليه .

« إنى لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا فى أمانتى ، فيما حملت من أموركم ، فأنى واحد كأحدكم ، وأنتم اليوم تقرون بالحق ، خالفنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ... أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها . . لقد وجدت الحجة فى كتاب الله الذى ينطق بالحق «وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شىء قدير » . هذه نزلت فى بنى النضير ، والآية

« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » هذه عامة فى القرى كلها . . ثم قوله تعالى « للفقراء الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا » إنها للمهاجرين ، ثم الآية بعدها « والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » وهذه للأنصار ثم ختم الآية « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان » هذه عامة لمن جاء بعدهم ، فاستوعبت الآية الناس ، وقد صار هذا الفىء بين هؤلاء جميعا ، فكيف نقسمه لهؤلاء ، وندع من يجئ بعدهم » .

بعد هذا البيان الذى يستمد الأدلة من كتاب الله تعالى اتفق رأى المحكمين على رأى الامام عمر رضى الله عنه فأجابوا جميعاً الراى رأيك فنعم ما قلت وما رأيت .

وقد قرر أبو يوسف راوى هذه البيانات أن رأى عمر هو الذى كان فيه خير المسلمين ، وقال فى ذلك : « والذى رأى عمر رضى الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عند ما عرفه الله مما كان فى كتاب الله من بيان ذلك توفيقا من الله له فيما صنع ، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ، لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس فى الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ، ولم تقو الجيوش على السير فى الجهاد » .

٩ — نحن نرى أن فعل الإمام عمر هو نظام الاسلام ، وذلك للأسباب الآتية :

(ا) أن ذلك هو فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى خيبر وفى أرض بنى النضير وفى كل أرض استولى عليها النبى صلى الله عليه وسلم عنوة ، وصار للإسلام الكلمة العليا فيها ، فقد أبقى صلى الله عليه وسلم أرض خيبر وقفاً على المسلمين .

(ب) أن الآية صريحة فى أن الأراضى التى يفىء الله بها على المسلمين لا تقسم بين الفاتحين .

(ح) أن الأراضى لا تنطبق عليها أحكام آيات الغنائم ، لأنها لا تؤخذ ولكن يستولى عليها ، فلا تقسم واليد عليها يد حكمية لا يد فعلية .

(ى) أن الجنود لو اقتسموها لانقلبوا زراعا ، ولتركوا الجهاد ، وفى ذلك ضعف للإسلام والمسلمين .

١٠ — وننتهى من هذا إلى أن الأراضى كانت بحكم النبى صلى الله عليه وسلم ، وتبعه فى حكمه الراشدون ينقسم إلى قسمين ـ أراض ملكيتها مطلقة لواضعى اليد عليها ، وهذه هى الأراضى التى فتحت بلادها صلحاً ، وذلك كنصف أرض فدك ، وأراض فتحت عنوة ، وهذه يد واضعى اليد عليها ليست يد ملك للرقبة ، ولكنها ملك للنفعة ، والفرق بين ملكية الرقبة والمنفعة ،والمنفعة وحدها واضح فى الفقه الاسلامى ، إذ ملكية الرقبة ملكية مطلقة تجيز التصرف فى العين ، ولا تكون مؤقتة ، واليد لا تكون يدا نائبة ، بل تكون أصيلة لا تستمد قوتها من غيرها ، أما ملكية المنفعة ، فإنها تقبل التوقيت ، وهى يد نائبة وليس يدا أصيلة ، وللأصيل أن يتصرف فيما يملك كما يشاء ، وله أن يمنع اليد النائبة من التصرف وبمقتضى ذلك يكون لولى الأمر فى الأراضى التى تملكها الدولة ، أو هى على حد تعبير الفقهاء التى تكون موقوفة على مصالح المسلمين ، أن ينزع الأراضى من أيدى أصحابها ، ويعطيها غيرهم .

وبمقتضى المنطق السابق كان لا يجوز التصرف من واضعى اليد على الأراضى الموقوفة على مصالح المسلمين ، ولكن أجيز التصرف فيها بالبيع والشراء والاجارة وغير ذلك من التصرفات ، لأن هذه تجرى فى المنافع كما تجرى فى الاعيان ، وأجيز الارث فيها ، لأنها حقوق تورث عند جمهور الفقهاء لقول النبى صلى الله عليه وسلم: « من ترك حقا أو مالا فلورثته » والحنفية الذين لم يجيزوا وراثة المنافع أجازوا وراثة هذه الأراضى ؛ لأنه قد تعلق لواضعى اليد فيها حقوق عينية ، ولأنهم

إن لم يكونوا مالكين للرقبة ، فلهم بمقتضى الوضع القديم المستمر حق الأولوية فى الانتفاع فى نظير الخراج المعروف . فاشبه بذلك حق الحكر ، وإنه يورث بوراثة الأعيان التى امتلكها واستحق بها الاحتكار .

١١ — وإن ولى الأمر كما رأيت من عمل الرسول يترك الأراضى فى أيدى أهلها على جعل يؤخذ منه ، وهو الذى يسمى الخراج ، أو جزية الأراضى ، وهذا يفترق عن الأراضى التى تبقى ملكا فى يد أهلها ، فإنهم إذا لم يكونوا مسلمين يؤخذ منهم ضعف مايؤخذ من المسلم ، وهذا فريضة شرعية تختلف عن الأول ، والفرق بينهما كالفرق بين مالك للزرع والأرض، ولكن يدفع ضريبة ،وبين مالك للأرض فقط والزرع شركة بينه وبين ولى الأمر باعتبار نصيب ولى الأمر أجرة للأرض .

ولذلك قرر الفقهاء أن الخراج الذى يؤخذ من أراضى مصر والشام والعراق وغيرها من البلاد التى فتحها المسلمون عنوة وبقيت تحت أيدى أهلها ـ إنما هو أجرة ، وقد صرح بذلك الفقهاء فى كل المذاهب الاسلامية المعروفة .

أما الخراج الذى كان مفروضا فى أرض بنى تغلب وغيرها من القبائل التى صالحت النبى صلى الله عليه وسلم على أن تبقى على دينها مع دفع ضرائب معينة ، فإن الخراج فى هذه الحال ليس أجرة ، بل يقابل الزكوات المفروضة فى أموال المسلمين ، ولذلك سمى صدقة ، لأنه يقابل ما يؤخذ من المسلمين من صدقات .

١٢ — ولقد بنى على اعتبار الأراضى فى مصر والشام ليست ملكا لواضعى اليد عليها أنه فى صدر الدولة الاسلامية إلى الدولة الفاطمية التى استولت على مصر والشام ـ لم يجز الوقف فيها ، فقد كان الوقف فى تلك الأزمنة مقصورا على الدور والرباع والحوانيت وغيرها من المبانى التى كانت تعد ملكيتها مطلقه ، ولم يجز فى الأراضى الزراعية ، حتى جاءت الأيوبية فتجاوز الرباع والدور إلى الأراضى وكثر وقف الأراضى من بعد ذلك فى عهد المماليك والعهد العباسى .

ومما بنى على ذلك النظر أيضاً الكلام فى أن ولى الأمر له أن ينزع الأراضى

من أيدى واضعى اليد عليها أم لايجوز إنه بمقتضى الفقه ومنطق التوزيع ، يجوز لولى الأمر تغيير التوزيع ونزع الأراضى من يد إلى يد ، وذلك لأن يد الزراع ليست يد ملك ، وهى يد مسلطة من قبل ولى الأمر ، ومن يملك الإعطاء يملك المنع ، ولكن تصرفات أيام المسلمين تبنى على المصلحة الشرعية ، وأنه يفرض فى كل عمل يعمله مراعاة مصالح المسلمين ، وقد كان فى التوزيع الأول مصلحة ، فلا يجوز العدول عنه إلا إلى مصلحة أقوى من الأولى ، وإن وضع اليد الأولى أوجد حقوقا لأصحاب التوزيع الأول فلا تزال هذه الحقوق إلا لفساد يترتب عليها ، ولذلك لا يجوز نزع أرض من واضعى اليد ، ولو كانوا غير مالكين للرقبة إلا لمصلحة تترتب على النزع ، ويكون ضرر بقاء اليد أكبر من ضرر نزعها ، فإن الضرر يزال ، والضرر القليل يدفع بالضرر الكبير .

ولقد حفظ التاريخ أن بعض الملوك أراد انتزاع الأراضى من أيدى أهلها بدعوى أنه لا دليل على ملكيتهم لها ، أو على وضع اليد الشرعى عليها ، وذلك هو الظاهر بيبرس البندقدارى ، ولكن وقف فى وجهه كبير العلماء فى ذلك الإبان محيى الدين النووى ، وقال له : « إن ذلك غاية العناد ، وأن عمله لا يحله أحد من علماء المسلمين ، ومن فى يده شىء فهو ملكه لايحل لأحد الاعتراض عليه ، ولا يكلف إثباته » وما زال يعظه مرة بالعظات الرقيقة ، وأخرى بالعظات الزاجرة حتى كف عن ذلك .

وقد جاء محمد على واستولى على الأراضى المصرية كلها ، ونزعها من أيدى واضعى اليد ، واتخذ طلب الدليل على وضع اليد الشرعى ذريعة للاستيلاء ، فقد طلب إلى كل واضع يد على أرض أن يقدم السند المثبت للملكية ، فقدم بعضهم دليلا ، وبعضهم لم يقدم ومن قدم دليلا زيف أو حرق ، وأنتهى الأمر بأنه لا دليل ، فآلت الملكية ووضع اليد إلى الدولة .

وقد عادت الأراضى إلى حيازة الأهلين فى عهد الوالى سعيد بن محمد على ، وكانت حيازة مقيدة ، قد أخذت تتسع شيئا فشيئا ، حتى صدر الأمر العالى

فى ١٥ من أبريل سنة ١٨٩١ بإعطاء الملكية فى الأطيان ، ولكن يجب أن يلاحظ أن هذه الملكية هى فى دائرة الوضع الشرعى للأراضى المصرية بحكم الفتح الإسلامى الأول ، لأن هذا الوضع لا يقبل التغيير ، لأنه بمقتضاه تكون غلاتها موقوفة على مصالح المسلمين ، وذلك الوقف حكم شرعى لا يقبل التغيير ، وفوق ذلك فإن ما يكون لمصلحة الكافة لا يملك ملكا خاصا على ماهو مقرر فى الشرع الإسلامى .

١٣ — وبهذا يتبين أن حقوق واضعى اليد على الأراضى فى الإسلام ثابتة بحكم شرعى ، وأن الملكية على الأراضى ثابتة سواء أكانت ملكية رقبة ومنفعة ، أم كانت ملكية منفعة بيد مسلطة من الشرع الاسلامى ، وإن كانت يدا نائبة وليست يدا أصيلة ، وبهذا تكون الأيدى محترمة . ولا يجوز انتزاعها إلا إذا ترتب ضرر على بقائها ووجدت مصلحة راجحة على البقاء ، فإن الضرر يزال كما هو مقرر شرعا بمقتضى الحديث الشريف : « لاضرر ولا ضرار » .

ولا فرق عند وجود الضرر بين أرض مملوكة ملكا تاما فى الرقبة والمنفعة ، وأرض مملوكة ملكا ناقصا مقصورا على المنفعة وحدها لا يتجاوزها ، فإن الضرر يجب دفعه فى كل حال ، وحيث وجد الضرر ضعف الحق وزال لأن دفع الأضرار مقدم على جلب المصالح .

وإن ذلك ليس استنباطا فقهيا مجردا ، بل إن النبى صلى الله عليه وسلم نزع أراضى من أيدى واضعى اليد عليها ، وجعلها لعامة المسلمين ، فقد روى الامام أحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حمى أرضا بالمدينة لترعى فيها خيل المسلمين ، ومعنى ذلك أنه جعلها للعامة ، ولم يجز أن تقوم عليها ملكية خاصة وذلك للمصلحة العامة ولا يقتصر عمل النبى صلى الله عليه وسلم على دفع ضرر العامة ، بل يدفع الضرر الخاص إذا أساء المالك استعمال ملكه ، وصار يتخذ الملكية للمضارة ، ولقد روى فى ذلك أنه كان لسمرة بن جندب نخل فى بستان رجل من الأنصار ، فكان يدخل البستان هو وأهله فيؤذى ذلك مالك البستان ، فشكا المالك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لسمرة : بعه فأبى ، فقال « فاقلعه » فأبى ، فقال الرسول

الكريم : هبها لى ، ولك مثلها فى الجنة ، فأبى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أنت مضار ، ثم قال للمالك اذهب فأقلع نخله » .

وهذا الحديث وإن كان فى غير الأراضى هو يدل على أن دفع الضرر أمر مقرر فى الإسلام .

ولقد كان عمر يسير على نهج النبى صلى الله عليه وسلم فى حماية كل ما يكون فيه نفع عام فى الأراضى ، فقد جعل أرضاً بالرَّبَذَة ، وجعل كلأها لكل المسلمين ، وجاء أهلها يشكون قائلين : « يا أمير المؤمنين إنها أرضنا قاتلنا عليها فى الجاهلية وأسلمنا عليها ، عَلامَ تحميها ، فأطرق الأمير العادل وقال « المال مال الله . والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت من الأرض شبراً فى شبر » .

ولقد كرر هذا المعنى لواليه الذى أرسله ، فقد قال له :

« اضمم جناحك على الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصريحة والغنيمة(١) ، ودعنى من نعم ابن عفان ، ونعم ابن عوف ، فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاءنى ببنيه يصرخ : «ياأمير المؤمنين!! أفتاركهم أنا لا أبالك!! فالكلأ أيسر علىَّ من الذهب والورق ، وإنها لأرضهم قاتلوا عليها فى الجاهلية ، وأسلموا عليها فى الاسلام ، وإنهم ليرون أنى ظلمتهم ، ولولا النعم التى يحمل عليها فى سبيل الله ما حميت على الناس شيئاً من بلادهم » .

١٤ — وننتهى من هذا إلى أن الأراضى فى الاسلام تثبت فيها أمور ثلاثة :

أولها — أن الملكية المطلقة قد تثبت عليها بحكم الشرع فى حال وأن الملكية الناقصة تثبت فيها بحكم الشرع أيضاً فى حال أخرى ، وأن هذه الحقوق لا يصح الاعتداء عليها ، والتغيير فيها ما دام التغيير لا توجبه ضرورة ملجئة ، ولا حاجة واضحة ، وأن على الدولة أن تحمى هذه الملكية فى الحدود التى رسمها الشارع .

---

(١) أى أصحاب الغنم القليلة ، والإبل القليلة ، فالصريحة الإبل القليلة ، والغنيمة الغنم القليلة .

وثانيها — أنه يجوز لولى الأمر نزع الأراضى من أيدى مالكيها إذا كان فى ذلك نفع عام ، كجعلها مراعى عامة .

وقد يكون الاحتكار سبباً من أسباب نزع الملكية بمثل ثمن الأرض ، كالشأن فى كل شىء محتكر ، ومن ذلك وجود أراض كثيرة فى حوزة ملاك قليلين ، وحرمان الباقين من أن يملكوا ، فإن ذلك يكون احتكاراً يحارب صاحبه ، بأن تنتزع منه الأرض بثمن مثلها ، كالشأن فى دفع أذى الاحتكار فى كل عين مملوكة .

ثالثها — أن كل الأراضى المفتوحة فى عصور الاسلام السابقة تعد بحكم الاسلام موقوفة على مصالح المسلمين ، وذلك بمقتضى السنة التى سنها النبى صلى الله عليه وسلم فى أرض خيبر واقتداء عمر رضى الله عنه به ، وانتهاج المسلمين منهاجه عليه الصلاة والسلام .

ملكيات غير محترمة :

١٥ — انتهينا من الكلام فى أموال غير قابلة للتمليك لأنها تدر دراً وفيراً ، وأموال ملكيتها فيها كلام ونظر وهى الأراضى ، ولننتقل إلى أشياء لا تثبت فيها الملكية ، أو ملكيتها غير محترمة ، وبعض هذه الأشياء الملكية لا تثبت عليها كالخنزير ولحم الميتة وغيرهما من الأشياء التى لا يباح الانتفاع بها ، ولا يمكن أن تتحول إلى حال يمكن الانتفاع بها ، ولذلك إذا كان بعض أجزاء الميتة غير اللحم قد تحول إلى أمر ينتفع به ، فإن الملكية تثبت عليه ، فالجلد تثبت الملكية وتكون ملكية محترمة إذا دبغ ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أيما أهاب دبغ فقد طهر » ، وذلك إذا كان الحيوان الذى دبغ جلده كان طاهراً فى حال حياته ، فالخنزير مثلا لا تطهر الدباغة جلده ، لأنه فى حياته نجس العين بالاتفاق ، فالدباغة لا تطهره فى الحياة .

والخمر . وإن كانت الملكية تثبت عليها ابتداء بالميراث ، أو كتخمرها فى يد مالك كالعنب إذا تخمر فى يد صاحبه ، فإن الملكية تستمر ، ولكنها تكون

ملكية غير محترمة ، ولذا لو أراقها شخص ليس المسلم طلب قيمتها ، لأنها فى يد المسلم مال غير محترم ، أما فى يد غير المسلم ممن يستظلون بالراية الإسلامية ، فإن ملكيته تكون محترمة عند بعض الفقهاء كأبى حنيفة ، فإن الشخص إذا أراق خمراً فى يد شخص غير مسلم ، فإنه يدفع قيمتها ، وعند بعض الفقهاء كالشافعى أن ملكية غير المسلم للمحرمات الشرعية تكون غير محترمة ، فإذا أتلف شخص خمراً أو خنزيراً لغير المسلم ، فإنه لا يضمن قيمته ، لأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، فما دام محرماً عندنا فيدهم عليه ، كيدنا عليه غير محترمة ، وملكيته غير مصونة .

ووجهة الرأى الأول أننا أمرنا بتركهم وما يدينون . فما داموا يدينون بإباحة هذه الأشياء ، فليس لنا أن نتعرض لهم ، بل علينا أن نصون لهم ما يتدينون به ، وإن كان باطلا ، ولقد سأل عمر بن عبد العزيز الحسن البصرى لماذا تترك المجوس ينكحون بناتهم ، والنصارى يأكلون الخنزير ، ويشربون الخمر ، فأجابه الحسن رضى الله عنه إجابة لا تخلو من عنف بقوله : « على هذا أعطوا الجزية ، وعلى هذا كان السلف ، إنما أنت متبع لا مبتدع » .

ومن الأحوال التى تكون الملكية فيها غير مَرضيّة فى الاسلام ، ملكية المكاسب الخبيثة ، فمن كسب كسباً خبيثاً لا يحل له أن ينتفع به ، فمن أكل مالا ربوياً ، لا يحل له أن ينتفع به ، بل عليه أن يرده لصاحبه ، فإن لم يعلم له صاحب تصدق به ، ولايحل له أن يبقيه فى ملكه ، كما أنه لا يجوز لغيره أن ينتفع به عن طريقه ، فمن اغتصب طعاماً ، لا يحل للضيف الذى يستضيفه المغتصب أن يتناول من هذا الطعام ، وقال الكثيرون من الفقهاء إن الصلاة فى الأرض المغصوبة لا تجوز .

وبذلك يتبين أن فى الاسلام ثلاثة أنواع من الأموال لا يجرى فيها الانتفاع بالملكية .

أولها — أشياء لا تقع عليها الملكية ، وهى المحرمات التى لا يمكن تحويلها إلى حال تباح فيها ، كلحم الميتة والخنزير .

وثانيها — أشياء تقع عليها الملكية ، ولكن لا يصح الانتفاع بها ولا تحترم هذه الملكية ، وهى الأشياء المحرمة وهى على صفة معينة ، ويمكن تحويلها إلى صفة أخرى تكون فيها غير محرمة .

وهذان النوعان لا يصح التعامل بهما ، أى لا يجرى فيهما البيع والشراء والهبات ؛ لأنها غير مملوكة ، أو مملوكة ملكية غير محترمة ، وكلا النوعين لا يصح التصرف فيه ، لأن التصرفات الشرعية تستمد قوة الالزام من أحكام الشارع ، وليس من المعقول أن يحمى الشارع ملكية لا يحترمها ، بل يبيح الاعتداء عليها .

والنوع الثالث من الأموال — هو الأموال التى تجىء من طرق غير محللة شرعاً ، وهذه تثبت فيها الملكية من حيث الشكل ، ولكنها مال لا يباح الانتفاع به بل يرد إلى صاحبه . وقد قال النبي عليه السلام : « ليس لعرق ظالم حق » .

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

تبين من المقالات السابقة أن الإسلام جاء بالمساواة بين البشر وأبطل التمايز والتفاضل بالنسب والجنس وأن ذلك كان يخالف ما وقر فى نفوس العرب وما تربوا عليه من التمايز والتفاضل فكانوا يفضلون العرب على سائر أجناس أهل الأرض أو يفضلون بعض قبائل العرب على بعض وكانت باهلة إحدى قبائل العرب ممن أصابها وسم الهوان حتى قال الشاعر :

ولو قيل للكلب يا باهلى عوى الكلب من لؤم هذا النسب

وكانت بعض قبائل العرب ترى أنها أفضل من قبيلة أخرى فإذا أصيب منها عبد أبت أن تأخذ به إلا حراً وإذا أصيب منها أنثى أبت أن تأخذ بها إلا رجلا وقد أنزل الله فى إبطال ذلك قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » .

وقد تصارع المبدآن فى نفوس العرب وكان للمبدأ الإسلامى القوة والغلبة فى عصر النبوة والخلفاء الراشدين لأنهم كانوا يحافظون عليه ويحامون عنه ويراعونه ويأبون إلا إلتزامه فى كل تصرفاتهم ، ولما جاءت الخلافة الأموية أطل التمايز من جديد فكان تفاضل بين العرب والعجم وكان تفاضل بين النزارية والقحطانية .

ولم يكن غريباً أن يسود التمايز فى البيئات السياسية والحربية إنما الغريب أن يسود التمايز فى البيئة الدينية وعند الفقهاء فيقررون أن العجمى ليس كفؤا

للعربية وأن سائر العرب ليسوا أكفاء لقريش وقد بينا ذلك وذكرنا الحق فيه فيما تقدم والآن نريد أن نذكر الشبه التي تعلق بها من أنكر المساواة ورأى التفاضل والتمايز بين الناس لتعلم أن المسألة مثار غلط ومكان شبهة .

إن مما اتفق الناس عليه المثل القائل لا يزال الناس بخير ما تباينوا فإذا تساووا هلكوا يقول لا يزال الناس بخير ما كان فيهم أشراف وأخيار ، فإذا جملوا كلهم جملة واحدة هلكوا وكانت العرب إذا ذمت قوماً قالوا : هم سواسية كأسنان المشط .

والناس تتمايز بأخلاقها وأعمالها وعقولها وكفاياتها فقد يكون رجل لا يغنى غناءه مئات الرجال ولا الآلاف منهم حتى قال الشاعر :

ولم أر أمثـــال الرجال تفاوتا إلى المجـد حتى عـد ألف بواحد

وسأذكر مثالين من التاريخ يبينان ما قلناه أتم بيان :

المثال الأول من غزوة الخندق وهى غزوة تحزب فيها الأحزاب من قريش وأحابيشها وكانت فى عشرة آلاف ومن غطفان ومن عاونهم ومن قريظة ومن دخل معهم من اليهود وتجمعوا حول المدينة وأرادوا استئصال المسلمين وقد وصف الله شدة هول الواقعة بقوله :

«إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ، هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ، وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ماوعدنا الله ورسوله إلا غرورا » وقد أبلى نعيم بن مسعود أحسن البلاء فى كشف هذه الغمة فقد روى أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنى قد أسلمت وإن قومى لم يعلموا بإسلامى فمرنى بما شئت ، فقال رسول الله إنما أنت فينا رجل واحد ، فخذل عنا إن استطعت ، فإن الحرب خدعة فخرج نعيم بن مسعود حتى أتى بنى قريظة ، وكان لهم نديماً فى الجاهلية فقال يا بنى قريظة قد عرفتم ودى إياكم وخاصة ما بينى وبينكم قالوا صدقت لست عندنا بمتهم فقال لهم إن قريشاً وغطفان ليسوا كأنتم

البلد بلدكم فيه أبناؤكم ونساؤكم وأموالكم لا تقدرون على أن تحولوا منه إلى غيره وإن قريشاً وغطفان قد جاءوا لحرب محمد وأصحابه وقد ظاهرتموهم عليه وبلدهم ونساؤهم وأموالهم بغيره فليسوا كأنتم فإن رأوا نهزة أصابوها وإن كان غير ذلك لحقوا ببلدهم وخلوا بينكم وبين الرجل ببلدكم ولا طاقة لكم به إن خلا بكم فلا تقاتلوه مع القوم حتى تأخذوا منهم رهناً من أشرافهم يكونون بأيديكم ثقة على أن تقاتلوا معهم محمداً حتى تناجزوه فقالوا لقد أشرت بالرأى . ثم خرج حتى أتى قريشاً فقال لأبى سفيان بن حرب ومن معه من رجال قريش قد عرفتم ودى لكم وفراقى محمداً وإنه قد بلغنى أمر قد رأيت على حقاً أن أبلغكموه نصحاً لكم فاكتموه عنى قالوا نفعل قال تعلمون أن معشر يهود قد ندموا على ما صنعوا فيما بينهم وبين محمد وقد أرسلوا إليه أنا قد ندمنا على ما فعلنا فهل يرضيك أن نأخذ لك من القبيلتين من قريش وغطفان رجالا من أشرافهم فنعطيهم فتضرب أعناقهم ثم نكون معك على من بقى منهم حتى نستأصلهم فأرسل إليهم أن نعم فإن بعثت إليكم اليهود يلتمسون منكم رهناً من رجالكم فلا تدفعوا إليهم منكم رجلا واحداً ثم خرج حتى أتى غطفان فقال يا معشر غطفان إنكم أصلى وعشيرتى وأحب الناس إلى ولا أراكم تتهمونى قالوا صدقت ما أنت عندنا بمتهم قال فاكتموا عنى قالوا نفعل فما أمرك ثم قال لهم مثل ما قال لقريش وحذرهم ما حذرهم فلما كانت ليلة السبت من شوال سنة خمس وكان من صنع الله لرسوله صلى الله عليه وسلم أن أرسل أبو سفيان بن حرب ورؤوس غطفان إلى بنى قريظة عكرمة بن أبى جهل فى نفر من قريش وغطفان فقالوا لهم إنا لسنا بدار مقام قد هلك الخف والحافر فاغدوا للقتال حتى نناجز محمداً ونفرغ مما بيننا وبينه فارسلوا إليهم أن اليوم يوم السبت وهو لا نعمل فيه شيئاً وقد كان أحدث فيه بعضنا حدثاً فاصابه ما لم يخف عليكم ولسنا مع ذلك بالذين نقاتل معكم محمداً حتى تعطونا رهناً من رجالكم يكونون بأيدينا ثقة لنا حتى نناجز محمداً فإنا نخشى أن ضرستكم الحرب واشتد عليكم القتال أن تنشمروا إلى بلادكم وتتركونا والرجل فى بلدنا ولا طاقة لنا بذلك منه فلما رجعت إليهم الرسل بما قالت بنو قريظة قالت قريش

وغطفان والله أن الذى حدثكم نعيم بن مسعود لحق فارسلوا إلى بنى قريظة . . والله لا ندفع إليكم رجلا واحداً من رجالنا فإن كنتم تريدون القتال فاخرجوا فقاتلوا فقالت بنو قريظة حين انتهت الرسل إليهم بهذا أن الذى ذكر لكم نعيم بن مسعود لحق ما يريد القوم إلا أن تقاتلوا فإن رأوا فرصة انتهزوها وإن كان غير ذلك انشمروا إلى بلادهم وخلوا بينكم وبين الرجل فى بلدكم فارسلوا إلى قريش وغطفان إنا والله لا نقاتل معكم محمداً حتى تعطونا رهناً فأبوا عليهم وخذل الله بينهم وبعث الله عليهم الريح فى ليال شاتية باردة شديدة البرد فجعلت تكفأ قدورهم وتطرح آنيتهم ؛ ففكوا حصار المدينة وقفلوا راجعين إلى بلادهم .

فهذا نعيم بن مسعود قد أغنى ما لا يغنيه جيش لجب كامل السلاح والعدة فهو لا يعد بألف فقط بل هو يعد بأمة بل يعد بجيل من الناس .

المثال الثانى ما كان يوم بدر من الحباب بن المنذر بن الجموح فقد روى أن النبي نزل بالمسلمين يوم بدر على غير ماء .

فقال الحباب بن المنذر بن الجموح يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلـه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال بل هو الرأى والحرب والمكيدة قال يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب ثم نبنى عليه حوضاً فنملوءه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد أشرت بالرأى فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من الناس فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه ثم أمر بالقلب فغورت وبنى حوضاً على القليب الذى نزل عليه فملىء ماء ثم قذفوا فيه الآنية .

وكان هذا الرأى والتدبير من أسباب النصر فى ذلك اليوم .

والشرع لا ينكر التفاضل بل يقرره قال النبي صلى الله عليه وسلم أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم وقال صلى الله عليه وسلم فى قيس بن عاصم هذا سيد الوبر

والناس تختلف فى العقل والرأى والتدبير والقوى الجسمانية ومتى اختلفت فى ذلك فلا سبيل إلى اتفاقها فى النتائج من الغنى والجاه والثروة والتعظيم واضدادها .

وكيف يتساوى الناس ونحن نرى كل الأجناس تتفاضل وتتمايز أم كيف يستوون والرجل الواحد لا تستوى أعضاؤه ولا تتكافأ مفاصله ولكن لبعضها الفضل على بعض وللرأس الفضل على جميع البدن بالعقل والحواس الخمس ، وقالوا القلب أمير الجسد ،ومن الأعضاء خادمة ومنها مخدومة ومنها خادمة ومخدومة ومنها خادمة غير مخدومة ، ومنها مخدومة غير خادمة .

وقد قيل فلان لا للسيف ولا للضيف ولا فى العير ولا فى النفير أى لا ينفع فى أمر . وقيل .

رأيتكمو تبدون للحرب عدة	ولا يمنع الأسلاب منكم مقاتل
فأنتم كمثل النخل يشرع شوكه	ولا يمنع الخراف ما هو حامل

وقال الله تعالى « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وأن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو » وقال فيمن ينفعون ويضرون « محمد رسوله الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم . »

والجواب أننا نعنى أن الإسلام أتى بالمساواة بين البشر إنه سوى بينهم فى الحقوق والواجبات وسوى بينهم فى القضاء والحدود فلا يقام الحد على ضعيف ويهدر عن قوى ولا يميز بين أحد فى الخصومة والقضاء لجاهه أو نسبه أو سلطانه.

ولا ينكر تباين الناس ولا تفاضلهم ولا السيد منهم والمسود والشريف والمشروف ولكن التفاضل ليس بآبائهم ولا بأجسامهم ولا بأجناسهم وإنما هو بأفعالهم وأخلاقهم وشرف أنفسهم وبعد هممهم .

وما أحسن ما قال عامر بن الطفيل :

أنى وإن كنت ابن سيد عامر	وفارسها المشهور فى كل موكب
فما سودتنى عامر عن قرابة	إبى الله أن اسمو بأم ولا أب
ولكننى أحمى حماها وأتقى	أذاها وأرمى من رماها بمنكب

وما قال الآخر :

أنا وإن كرمت أوائلنا لسنا على الآباء نتكل
نبنى كما كانت أوائلنا تبنى ونفعل مثل ما فعلوا

قال قس بن ساعدة . لأقضين بين العرب بقضية لم يقض بها أحد قبلى ، ولا يردها أحد بعدى : ايما رجل رمى رجلا بملامة دونها كرم فلا لؤم عليه ، وايما رجل ادعى كرماً دونه لؤم فلا كرم له .

وقالت السيدة عائشة رضى الله عنها كل كرم دونه لؤم فاللؤم أولى به وكل لؤم دونه كرم فالكرم أولى به .

تعنى أن أولى الأشياء بالإنسان طبائع نفسه وخصالها فإذا أكرمت فلا يضره لؤم أوليته وإن لؤمت فلا ينفعه كرم أوليته .

والمساواة موضع غلط عند كثير من الناس فى هذا العصر وفى كل عصر فمن الناس من يرى أن المساواة أسقاط أقدار ذوى الأقدار ومروءات ذوى المروءات وأهدار الكفايات وتسويتهم بمن لا قدر له ولا مروءة ولا كفاية فى المعاملة وعدم الاحترام ، وهذا جهل بحقائق الأمور وضار بالأمة التى يشيع فيها هذا الجهل فإنه إذا لم تقدر الأمة خدامها والذين أحدثوا أحداثاً نافعة فيها دعا ذلك إلى وأد العاملين والاقلال ممن يقدم خدمات للأمة فإن أعظم مكافأة للعامل هى أن تعرف الأمة له هذه اليد وظهور ذلك فى احترامه وإجلاله .

لقد كان العرب فى جاهليتهم أصدق نظراً فى هذا الموضوع فكانوا يسودون من يحمى العشيرة ويدفع عنها الأذى ويحمل الكل ويكسب المعدوم ويعين على نوائب الدهر فكثر المسودون ولكن الأمة التى لا تقدر خدامها لا تخلق فيها من يسود .

الشيعة ويوم عاشوراء

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

حاولت فى كلمتى هذه أن أجيب عن سؤال وجهه إلىّ أكثر من واحد ، وهو يجول فى أفكار الكثيرين ، وهذا هو :

لماذا يهتم الشيعة الإمامية هذا الاهتمام البالغ بذكرى الإمام الحسين ، ويعلنون عليه الحداد ، ويقيمون له التعازى عشرة أيام متوالية من كل عام ؟ ! هل الحسين أعظم وأكرم على الناس من جده محمد وأبيه على ؟ ! وإذا كان الإمام الحسين إماماً فإن جده خاتم الرسل والأنبياء ، وأباه سيد الأئمة والأوصياء ؟ ! لماذا لا يحي الشيعة ذكرى النبي والوصى ، كما يفعلون ويذكرون الشهيد ؟ !

الجواب : إن الشيعة لا يفضلون أحداً على الرسول الأعظم . إنه أشرف الخلق دون استثناء ، ويفضلون علياً على الناس باستثناء الرسول ، فقد ثبت عندهم أن علياً قال مفاخراً : « أنا خاصف النعل » أى مصلح حذاء الرسول . وقال : «كنا إذا حمى الوطيس لذنا برسول الله » أجل ، أجل أن الشيعة الإمامية يعتقدون أن محمداً لا يوازيه عند الله ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وأن علياً خليفته من بعده وخير أهله وصحبه ، وإقامة عزاء الحسين فى كل عام مظهر لهذه العقيدة وعمل مجسم لها . وتتضح هذه الحقيقة بعد معرفة الأسرار التالية :

١ — تزوج الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ، وهو ابن ٢٥ سنة ، وقبض ،وله ٦٣ سنة ،وبقى بعد خديجة دون نساء سنة واحدة ، ثم تزوج الكثيرات حتى جمع فى آن واحد بين تسع ، وامتدت حياته الزوجية ٣٧ عاماً ورزق من خديجة

ذكرين : القاسم وعبد الله ، وهما الطيب والطاهر ، ماتا صغيرين ، كما رزق منها أربع بنات : زينب وأم كلثوم ورقية وفاطمة ، أسلمن وتزوجن وتوفين فى حياته ما عدا فاطمة ، وولدت له مارية القبطية إبراهيم ، وقد اختاره الله ، وله من العمر سنة وعشرة أشهر وثمانية أيام ، فانحصر نسل الرسول بفاطمة وولديها من على : الحسن والحسين، فهم أهله الذين ضمهم وإياه «كساء» واحد وبيت واحد .

وقد كان هؤلاء الأربعة عليهم السلام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم سلوة وعزاء للسلمين عن فقد نبيهم ، وأن عظم الخطب ، لأن البيت الذى كان يأويه ما زال مأهولا بمن يحب عامراً بأهله وأبنائه ، وماتت فاطمة بعد أبيها بـ ٧٢ يوماً ، فبقى بيت النبي مزيناً ومضيئاً بعلى والحسن والحسين ، ثم قتل على، فظل الحسنان ، وكان حب المسلمين لهما لا يعادله شيء إلا الحب والإخلاص لنبيهم الكريم ، لأنهما البقية الباقية من نسله وأهل بيته ، وبعد أن ذهب الحسن إلى ربه لم يبق من أهل البيت إلا الحسين ، فتمثلوا جميعاً فى شخصه ، فكان حب المسلمين له حباً لأهل البيت أجمعين ، للنبي وعلى وفاطمة والحسن والحسين ، تماماً كما لو كان لك خمسة أولاد أعزاء ، وفقدت منهم أربعة وبقى واحد ، فإنه يأخذ سهم الجميع ، وتوازى منزلته من قلبك منزلة الخمسة مجتمعين. وبهذا نجد تفسير قول سيدة الطف زينب ، وهى تندب أخاها الحسين يوم العاشر من المحرم : « اليوم مات جدى رسول الله ، اليوم ماتت أمى فاطمة ، اليوم قتل أبى على ، اليوم سم أخى الحسن ».

ونجد تفسير ما قاله الإمام الشهيد لجيش يزيد حين صمموا على قتله : « فوالله ما بين المشرق والمغرب ابن بنت نبي غيرى فيكم ولا فى غيركم » . وإذا أقفل بيت الرسول بقتل ولده الحسين ، ولم يبق من أهله أحد ، كان ، والحال هذه استشهاده استشهاداً لأهل البيت جميعاً ، واحياء ذكراه احياء لذكرى الجميع .

٢ — إن وقعة الطف كانت وما زالت أبرز وأظهر مأساة عرفها التاريخ على الإطلاق ، فلم تكن حرباً وقتالا بالمعنى المعروف للحرب والقتال ، وإنما كانت مجزرة دامية لآل الرسول كباراً وصغاراً ، فلقد أحاطت بهم كثرة غاشمة باغية من كل جانب ، ومنعوا عنهم الطعام والشراب أياماً ، وحين أشرف

آل الرسول على الهلاك من الجوع والعطش انهالوا عليهم رمياً بالسهام ورشقاً بالحجارة وضرباً بالسيوف وطعناً بالرماح ، ولما سقط الجميع صرعى قطعوا الرؤوس ، ووطأوا الجثث بحوافر الخيل مقبلين ومدبرين ، وبقروا بطون الأطفال ، وأضرموا النار فى الأخبية على النساء . فجدير بمن والى وشايع نبيه الأعظم وأهل بيته أن يحزن لحزنهم ، وأن ينسى كل فجيعة ورزية إلا ما حل بهم من الرزايا والفجائع معدداً مباقيهم ومساوىء أعدائهم ما دام حياً .

حين نكث يزيد ثغر الحسين بالقضيب قال له رسول قيصر المسيحى : « إن عندنا فى بعض الجزائر حافر حمار عيسى عليه السلام نحج إليه فى كل عام من الأقطار ، ونهدى إليه النذور ، ونعظمه كما تعظمون كتبكم ، فاشهد إنكم على باطل » . لقد شاء الله وقدر أن تكون حادثة كربلاء أعظم وأخلد من كل حادثة عرفها التاريخ كما أنها أفجع وأوجع مأساة مرت وتمر على وجه الأرض .

إن الحسين عند شيعته والعارفين بمقاصده وأهدافه ليس اسماً لشخص فحسب ، وإنما هو رمز عميق الدلالة ، رمز للبطولة والإنسانية والأمل ، وعنوان للدين والشريعة ، وللفداء والتضحية فى سبيل الحق والعدالة ، كما أن يزيد رمز للفساد والاستبداد والتهتك والرذيلة ، فحيثما كان ويكون الفساد والفوضى وانتهاك الحرمات وإراقة الدماء البريئة والخلاعة والفجور وسلب الحقوق والطغيان ، فثم اسم يزيد وأعمال يزيد ، وحيثما كان ويكون الثبات والإخلاص والبسالة والفضيلة والشرف ، فثم اسم الحسين ومبادىء الحسين ، وهذا ما عناه الشاعر الشيعى من قوله :

كأن كل مكان كربلاء لدى عينى وكل زمان يوم عاشورا

فإحياء بطولة الحسين وجهاده ومبدأه إحياء للحق والخير والحرية ، والتضحية من أجلها بالنفس والأهل والأصحاب ، واحتجاج صارخ على الحاكم الظالم وأعوانه ، وعلى كل مسرف يعبث بمقدرات الشعوب ، ويغرق فى لهوه وملذاته وينطلق مع شهواته ومآثمه كيزيد وأعوان يزيد .

أراد ابن معاوية من التنكيل بأهل البيت أن يطفىء نور الله ، وأن تكون الكلمة العليا للشر والظلم ، وظن أنه انتصر ، وتم له ما أراد بقتله الحسين ، ولكن انتصاره كان زائفاً ، وإلى أمد ، فسرعان مازالت دولة الأمويين وظلت ذكريات كربلاء ومبادىء الحسين حية إلى يوم يبعثون ، وقد جابهت السيدة زينب يزيد بهذه الحقيقة ، حيث قالت من كلام تخاطبه فيه :

« أظننت يا يزيد حيث أخذت علينا أقطار الأرض وآفاق السماء ، فأصبحنا نساق كما تساق الأسارى إن بنا على الله هو انا ، وبك عليه كرامة ؟ ! . . فمهلا مهلا . . فوالله ما فريت إلا جلدك ، وما حززت إلا لحمك . . ولئن جرت على الدواهى مخاطبتك إنى لاستصغر قدرتك واستعظم تقريعك ، واستكثر توبيخك ولئن اتخذتنا مغنما لتجدنا وشيكا مغرما حين لا تجد إلا ما قدمت يداك .. فكد كيدك ، واسع سعيك ، وناصب جهدك ، فوالله لاتمحو ذكرنا ، ولاتميت وحينا ولا يرخص عنك عارها ، وهل رأيك إلا فند ، وأيامك إلا عدد ، وجمعك إلا بدد؟!»

وصدقت نبوءة السيدة العظيمة ، فقد سقط يزيد وخلفاء يزيد الواحد بعد الآخر ، وانهارت دولة الأمويين بعد مصرع الحسين بنصف قرن ، وظل المسلمون يلعنون يزيد ويحتفلون بذكرى الإمام الشهيد يوم مقتله ويوم مولده من كل عام .

فهذه مصر تحتشد فيها الحشود ، وتنصب السرادقات وترتفع دقات الدفوف وإيقاع الطبول ، وتمتلىء بالبهجة أصوات المطربين والمنشدين لمولد الامام ومولد أخته بطلة كربلاء . فليس الشيعة وحدهم يهتمون ويحتفلون بذكرى الحسين . بل المسلمون عرباً وعجماً فى كل مكان ، وإذا اختلفت الأساليب وتعددت المظاهر فالجوهر واحد . قرأت فى العدد الثانى من مجلة « الغد » المصريه تاريخ فبراير سنة ١٩٥٩ كلمة بعنوان « مولد السيدة وأعياد الأمة العربية » جاء فيها :

« خلال أعظم معركة فى سبيل العقيدة ، شهدها التاريخ القديم لأمة العرب برزت شخصية السيدة زينب « رئيسة الديوان » كما نسميها نحن أبناء مصر بطلة باسلة مؤمنة شجاعة ، حتى أن يزيد بن معاوية الأفاق لم يجرؤ على مناقشتها عندما ساقوها إليه ، ورفضت أن تبايعه ، ولعنته كما لعنت كل الذين يغدرون ويطعنون

المؤمنين فى ظهورهم ! من أجل ذلك نحن فى مصر وفى كل الوطن العربى نؤمن ببطولة السيدة زينب ، كما نؤمن بذلك البطل الخالد « الحسين بن على » أبى الشهداء جميعاً . . نؤمن بأمثال هؤلاء العظام ، ونحتفل بمولدهم ونرقص ونغنى ونطرب وننشد الأغانى حول أضرحتهم ، وذلك لأننا نحبهم ، ولا أحد يستطيع أن يزيل من قلوبنا الحب الصادق لقائد البطولة الخارقة .. وقد نحيا ونمتلىء بالأمل فنعمل ونكافح ، لأن مثل هذا الرمز يضىء لنا الطريق ويشحننا بالرغبات الطيبة والإيمان بالشرف . . ونحن لا نبالغ إذا اعتبرنا مولد السيدة زينب ومولد الحسين من الأعياد القومية لأمة العرب » .

لقد نظر هذا الكاتب بعين الواقع ، ونطق بلسان الحق ، فإن ظروفنا الماضية والحاضرة تجعل هذه الأعياد أمراً لا مفر منه . لأنها تذكرنا بالبطولة والنضال من أجل الحرية . مثلنا الأعلى ، وتدفع بنا إلى البحث والتنقيب عن الحاكم المثالى الذى يعمل لوطنه وأمته . لقد مضى على قتل الحسين ١٣١٨ عاما وما زال الشيعة يتذكرون ويذكرون هذا الماضى البعيد ويمجدونه ، ليستخلصوا منه روح الثورة على الظلم .

نحن الشيعة ثوريون بعقيدتنا وتعاليمنا نتفاءل بالثورات التحررية ، ونستبشر بها ، ونحس بعطف عميق نحوها ونحو شهدائها ، فإذا كرمنا الحسين فإنما نكرمه بصفته الباعث الأكبر للثورات ، والمعلم الأول للثائرين من أجل الحق والمساواة ؟ نحن لا نعبد الأفراد ، بل نقدس المبادىء ، لأننا مسلمون قبل كل شىء . والحسين يمثل مبادىء جده الرسول خير تمثيل ، ومن أجلها قتل هو وأهله وأصحابه وسبد بيت نساؤه وأطفاله ومن أجلها يفرح المسلمون السنة يوم مولد الحسين ، فيصفقون ويرقصون ويغنون ، لأنه اليوم الذى ابتهج فيه نبى الرحمة والعدالة ، ويحزن المسلمون الشيعة يوم قتله ، فيبكون ويندبون ويلبسون ثوب الحداد ، لأنه يوم حزن وكآبة عليه وعلى جميع المسلمين ، وينشد الشيعة يوم العاشر من المحرم مع الشريف الرضى :

لو رسول الله يحيـــا بعده قعـد اليوم عليه للعـــزا

يفرح أولئك بالمولد ، ويحزن هؤلاء للمقتل ، وهدف الجميع واحد ، هو الطاعة والولاء والتقرب إلى الله وخاتم الأنبياء . وكلا وعد الله الحسنى .

من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجمدى

العصامىّ والعظامىّ :

من أقوالهم : كن عصاميّا لا عظاميّا . ومعناه : لا تفخر بشرف آبائك ، ولكن بما يؤثر من أنبائك .

وعصام المشار إليه : كان رجلا سُوقة ، ثم صار حاجبا للنعمان بن المنذر ، فسئل عن سبب وصوله إلى هذه المنزلة العالية ، والرتبة الحالِيَة ، فقال :

نفسُ عصام سوَّدت عصاما وعلّمته الكرّ والإقداما
وصيّرته مَلِكا همـاما

وقالوا : شرف الأعراق ، يحتاج إلى شرف الأخلاق ، ولا حمد لمن شرُف نسبه ، وسخُف أدبه .

ويحكى : أن رجلا من بنى هاشم تخطّى رقاب الناس فى مجلس أحمد بن أبى دَواد. فقال له أحمد : يا بنى ، الأدب ميراث الأشراف ، ولست أرى عندك من سلفك ميراثا .

فاستحسن كلامه من حضر مجلسه .

وفى العصامية يقول ابن الرومى :

وما الحسب الموروث لادرّ دره يفيد الغنى إلا بآخرَ مُكْتَسب
فلا تتكل إلا على ما فعلته ولا تحسبنّ المجد يورَث بالنسب
وليس يسود المرء إلا بنفسه وإن عدّ آباء كراما ذوى حسب

الإنسان مَلك وبهيمة :

يقال : إن الإنسان يضارع المَلك بقوة الفكر والتمييز ، ويضارع البهيمة بقوة الشهوة والغذاء .

فمن صرف همته إلى رتبة الفكر والتمييز ، حتى يرى بهما عاقبة فعله ، لحقيق أن يلحق بالملائكة ، فيسمى ملَكا لطهارة أخلاقه ، ومن صرف همته إلى رتبة القوة الشهوانية بإيثار اللذة البدنية ، يأكل كما تأكل الأنعام ، لحقيق أن يلحق بالبهائم : إما غُمْراً كالثور ، أو شرِهاً كالخنزير ، أو ضَرِيّاً كالكلب ، أو حقودا كالجمل، أو متكبرا كالنمر، أو روّاغا كالثعلب ، أو جامعاً لذلك كالشيطان .

الوجه عنوان الإنسان :

يقول ابن الرومى فى ذلك :

له محيّاً جميل يُستدل به على جميل وللبُطنان ظُهرانُ
وقلّ من أضمرت خيرا طويتُه إلا وفى وجهه للخير عنوان

من وصف الأخلاق :

يقولون : فلان ؛ خلقه كنسيم الأسحار ، على صفحات الأزهار . أخلاق هى المسك لولا فأرته[1] ، والورد لولا مرارته ، والماء لولا إسراعه إلى الكدَر ، والروض لولا حاجته إلى المطر .

حياء الرسول :

كان الرسول — صلى الله عليه وسلم — أشد حياء من العذراء فى خدرها .

وكان إذا كره شيئاً عُرِف فى وجهه .

ومن قول ابن المعتز فى الوجه الحيي .

ويظل صبّاغ الحياء بخده تَعِباً يعصفر تارة ويُورّد

(١) فأرة المسك : وعاؤه تهمز ولا تهمز .

ومن قول المتنبي :

ورقة وجه لو ختمتَ بنظرة على وجنتيه ما أنمحى أثرُ الختم

حكم الصبي على أهله :

من أقوالهم : احتكم على حكم الصبي على أهله .

وهذا مثل تضربه العرب فى التزام ما يُحكم به عليها ؛ وذلك أن الصبي — إذا كان عزيزاً فى أهله — حمله الإدلال على طلب ما يستحيل وجوده ، ويصعب مرامه ، فهم أبداً فى تحصيل أغراضه وآرابه ، ليظفروا برضاه .

مجير الطير والجراد :

كان ثور بن شَحمة العنبريّ يسمى . مجير الطير ؛ فكانت الطير لا تصاد بأرضه ولا تضار .

وكان حارثة بن مُرّ يسمى مجير الجراد ؛ وذلك أنه نزل بفنائه جراد ، فغدا أهل الحى إليه ، ليدفعوه عنهم ، فنعهم منه ؛ وقال لهم : ماتريدون منه ؟

قالوا : نريد قتله ، فإنه نزل بجوارك .

فقال : أما إذ سميتموه جارى ، فوالله لا تصلون إليه أبداً .

وحماه منهم ! !

أوفى الطير :

قالوا : ليس فى الحيوان السانح أشد وفاء من الفاختة ؛ فإنها — إذا مات إلفها — لا تزال تندبه ، ولا تألف غيره حتى تموت ! !

آل بيت النبوة :

حكى الشعبي ؛ قال . ركب زيد بن ثابت ، فدنا منه عبد الله بن عباس — رضى الله عنهما — فأخذ بركابه .

فقال زيد : لا تفعل يا ابن عم رسول الله .

فقال : هكذا أُمِرنا أن نفعل بعلمائنا .

فقال زيد : أرنى يدك ، فأخذها وقبلها وقال : هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا !!

مروءة الرجل :

قالوا : مروءة الرجل ألا يلبس ثوب شهرة كما قال بعض الظرفاء : كل ما اشتهت نفسك ، والبس ما يلبسه أبناء جنسك .

وقد نظمها بعض الشعراء — يخاطب بها إنساناً لبس ثوب شهرة :

إن العيون رمتك إذ فاجأتها وعليك من شُهَر الثياب لباس
أما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت واجعل لباسك ما اشتهاه الناس

وقالوا : التعرى البارح ، خير من الزى الفاضح .

وقال عبد الملك بن صالح الهاشمى : ليس من لباس السادات ذوى المروءات ، ذوات الألوان ، فإنها من لباس الغلمان والنسوان .

تطور الرياء :

قالوا : كان الناس يراءون بما يفعلون لا بما يقولون ، فصاروا يراءون بما يقولون ولا يفعلون . ثم صاروا يراءون بما لا يقولون ولا يفعلون .

ووضع بعض المرائين بين عينيه سجادة ودلكها بنواة وشد ثوما وبات بها !

فزاغت العصابة عن مكانها ، وصارت فى ناحية صدغه ، فاتسم .

فقيل لوالده : كيف أصبح أبوك ؟

قال : أصبح ممن يعبد الله على حرف !!

اختيار الزوجة :

لما نوى ابن أبى مريم قاضى « مرو » أن يزوج ابنه ، استشار جاراً له مجوسياً

فقال : سبحان الله !! يستفتونك وأنت تستفتينى !!

قال : لابد أن تشير على .

قال: إن كسرى رئيس الفرس كان يختار المال، وقيصر رئيس الروم كان يختار الجمال ورئيس العرب كان يختار النسب، ومحمد نبيكم كان يختار الدين. فانظر بمن تقتدى.

الخليفة الثمانى :

كان المعتصم العباسى يلقب بالثمانى، لأنه اتفق له عدد الثمانية فى كثير من أموره.

فقد ولد فى شهر شعبان وهو الثامن من شهور السنة، وهى سنة ثمان وسبعين ومائة، وهو ثامن بنى العباس مولدا، وثامنهم ولاية، وكانت خلافته ثمانى سنين وثمانية أشهر، وعاش ثمانية وأربعين عاماً، وغزواته وفتوحاته ثمان، وقتل ثمانية أعداء، وخلف ثمانى بنين وثمانية بنات، وترك ثمانمائة ألف دينار وثمانمائة ألف درهم إلى غير ذلك من عدد الثمانية !!

خطر الوراثة :

فى الحديث الشريف: «لا تزوجوا الحمقاء، فإن صحبتها بلاء، وفى ولدها ضياع» وفى حديث آخر: «لا تسترضعوا الحمقاء، فإن لبنها يغير الطباع».

وقال عمر — رضى الله عنه: «لم يقم جنين فى بطن حمقاء تسعة أشهر إلا خرج الولد مائقاً أحمق».

صولة الجهل :

قال أبو الأسود الدؤلى — رضى الله عنه —: إذا أردت أن تقهر عالما فأحضره جاهلا.

وقالوا: أشد حوادث الدنيا، عالم يجرى عليه حكم جاهل.

وكان ملوك الفرس إذا غضبوا على إنسان حبسوه مع جاهل.

وقالوا فى ذم الجاهل: فلان لا يعرف اليمين من الشمال، ولا الجنوب من الشمال، ولا السماء من الأرض، ولا الطول من العرض، ينظر إلى العلم نظر المغشى عليه من الموت، إن أصاب أحجم، وإن أخطأ صمم.

قلة العقلاء :

قيل لبهلول المجنون الكوفى: عدلنا المجانين. فقال: هذا يطول، ولكنى أعد العقلاء !!

وقد نظر إلى هذا المعنى بعض الشعراء فقال — وأجاد :

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الرجال ذوى العقول
وقد كانوا إذا عدوا قليلا فقد صاروا أقل من القليل

ميراث عجيب :

وسئل بهلول عن مسألة من الفرائض ، وهى رجل مات ، وخلف ابنا وابنة وزوجة ، ولم يترك من المال شيئا ! !

فقال : للابن اليتم ، وللبنت الثكل ، وللزوجة خراب البيت ، وللعصبة ما بقى من الهم ! !

خطر الحسن :

استقبلت جعيفران الموسوس امرأة صبيحة ، فبدر إليها وقبلها !

فأكب الناس عليه يضربونه ، فأنشد :

علقوا اللحم للبزا ة على ذروتى فنن
ثم لاموا المحب فيـ ـه على خلعه الرسن
لو أرادوا عفافه نقبوا وجهه الحسن

بؤس العاقل :

من أمثالهم : ما سُرّ عاقل قط . وقالوا : الهم والعقل لا يفترقان ، وقالوا: استراح من لا عقل له .

وفى ذلك يقول بعض الشعراء :

أرى العقل بؤساً فى المعيشة للفتى ولا عيش إلا ماحباك به الجهل

وقال آخر :

ورأيت الهموم فى صحة العقل فداويتها بأمراض عقلى

دعاء بليغ :

دعت أم الإسكندر لولدها فقالت : رزقك الله حظا يخدمك به ذوو العقول ولا رزقك عقلا تخدم به ذوى الحظوظ .

وأبدع ما قيل فى الحظوظ قول القائل :

وإذا العناية لا حظتك عيونها نم فالمخاوفُ كلهن أمان
واصطد بها العنقاء فهى حبائل واقتد بها الجوزاء فهى عنان

ذو الرياستين :

هو الفضل بن سهل وزير المأمون وعم بوران زوجته .

سمى بذلك لأنه كان يتقلد سيفين : أحدهما أحمر الجفر مكتوب عليه : رياسة الحرب . والآخر أسود الجفر مكتوب عليه : رياسة التدبير .

أما بعـــد :

قيل : هى فصل الخطاب الذى أوتيه سيدنا داود ـــ عليه السلام ـــ ! فى قوله ـــ تعالى ـــ : «وآتيناه الحكمة وفصْلَ الخطاب» وأنه أول من قالها .

وقالت العرب : إن أول من قالها قُسّ بن ساعدة الأيادى .

لا تستعمل النحو بين العامة :

قال بعض الحذاق : إياك والنحو بين العامة ، فإنه كاللحن بين الخاصة .

وما أحسن قول عمرو بن العلاء فى مثل هذا المعنى :

لعمرك ما اللحن من شيمتى ولا أنا عن خطأ ألحنُ
ولكننى قد قسمت الكلام أخاطب كلا بما يحسن

ذهاب الناس :

قيل لسعيد بن المسيب ـــ وكان فى عينه ماء ـــ ألا تقدح عينك ؟

فقال : حتى أنظر بهما إلى من ؟ ! !

وقال أبو العيناء معتذراً عن عماه :

قالوا العمى منظر قبيح قلت فقدى لكم يَهُون
والله مافى الأنام خير تأسى على فقده العيون

ومر أبو العيناء ببعض السكك ، فحبسه إنسان يريد العبث به ، فقال له أبو العيناء من أنت ؟ قال ابن آدم . فأقبل عليه أبو العيناء يسلم سلام مستوحش ! وقال : عجب والله ! ! ماظننت إلا أن هذا النسل قد انقطع ! !

ويقول بشار : لقد عشت فى زمان ، وأدركت أقواماً لو اختلفت الدنيا ما تجملت إلا بهم ، وأنا الآن فى زمان ما أرى فيه عاقلا حصيفاً ، ولا فاتكا ظريفاً ، ولا ناسكا عفيفاً ، ولا جواداً شريفاً ، ولا خادماً نظيفاً ولاجليسا خفيفا ، ولا من يساوى على الخبرة رغيفاً ثم أنشد :

فما الناس بالناس الذين عرفتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعرف

عى البليغ :

سئل أحمد بن أبى دواد : ؛ متى يكون البليغ عَيِّيا ؟

قال : إذا سأل ما يتمناه ، وشكا حبه إلى من يهواه ، ثم أنشد :

بليغ إذا يشكو إلى غيرها الهوى وإن هو لاقاها فغير بليغ

وقال آخر فى هذا المعنى :

قالت عييت عن الشكوى فقلت لها جهد الشكاية أن أعيا عن الكلم

وقال آخر :

وكم من حديث قد خبأناه للقا فلما التقينا صرت أخرس أبكما

وقال آخر :

عِيٌّ المحب لدى الحبيب بلاغة ولربما قتل المحبَّ لسانُه

وقام رجل إلى محمد بن عبد الملك الزيات ، فقال : إنى مظلومك .

فقال ابن الزيات : هذا كلام يحتاج إلى شهود وبينة ، وأشياء غير ذلك !!

فقال الرجل : أصلحك الله !! الشهود هم البينة ، والبينة هى الشهود .

وأما « أشياء غير ذلك » فحصر وعىّ ، وزيادة هى نقص فى القيام بحجتك .

فضحك منه ابن الزيات ، وكشف ظلامته .

العى الفاضح :

كتب بعضهم إلى أحد الأمراء : اعلم أيها الأمير — أعزه الله — أن سلنندبين ؛ أى مركبين قد صفقا ؛ أى اغرقا . فهلك من فيهما : أى تلفوا !!

فكتب إليه الأمير : كتاباً على شاكلة كتابه يستخف به ! ؛ ورد كتابك ؛

أي وصل . وفضضناه ؛ أي فتحناه . وفهمنا ما فيه ؛ أي علمناه . فأدّب كاتبك ؛ أي اصفعه . واصرفه ؛ أي اعزله . واستبدل به ؛ أي غيّره . فإنه مائق : أي أحمق . والسلام ؛ أي قد انتهى الكتاب ! !

وكتب بعض عمال طاهر بن الحسين إليه كتاباً جاء فيه : وقد وجهت إلى الأمير بثوب ديباج أحمر ، أحمر ، أحمر ! !

فكتب إليه طاهر : قد قرأت كتابك فعلمت : أنك أحمق ، أحمق ، أحمق ، فأقدم ، أقدم ، أقدم والسلام .

معنى الذكاء :

قال ابن الأنباري : قولهم ؛ فلان ذكى ؛ معناه ؛ كامل الفطنة ثابتها ؛ من قول العرب : ذكت النار تذكو : إذا زاد وقودها .

ووصف رجل غصن الدولة ، فقال : له وجه فيه ألف عين ، وفم فيه ألف لسان ، وصدر فيه ألف قلب ! !

ووصف سهل بن هارون رجلا ، فقال : ما رأيت رجلا أكثر فهما لجليل ، ولا أحسن تفهّما لدقيق منه ! !

بيت الشِّعْر وبيت الشَّعَر :

جعل بيت الشعْر مثال بيت الشَّعَر ؛ لأن البيت من الشَّعَر لا يقوم إلا بالأسباب ، وهي الأطناب والأوتاد التي تضرب في الأرض ، فيقوم عليها البيت .

وإنما مثلوا بذلك ؛ لأن في الشعر حروفاً مضطربة يطرأ عليها الزحاف ، فسميت أسباباً لاضطرابها ؛ تشبيهاً بأسباب البيت من الشَّعَر ، وفيه حروف ثابتة لا يطرأ عليها الزحاف ، فسميت أوتاداً لثباتها .

وإلى ما قصده الخليل في هذا التمثيل ، أشار أبو العلاء بقوله :

والحسن يَظهر في شيئين رونقهُ بيتٍ من الشعر أو بيتٍ من الشَّعَر

وفسّر الناس هذا البيت : بأن الشعر يحتوى على المعاني ، كاحتواء بيت الشَّعَر على الصور .

النبوغ المبكر :

قال البحترى : دخلت يوماً دار الفتح بن خاقان ، فوجدت الشعراء فى دهليز داره وبينهم صبي صغير السن ، قصير القامة .

فقلت : ما أنت يا غلام ؟

قال شاعر

قال : فتبسمت عجباً منه ، ثم قلت له : أجز :

ليت ما بين من أحب وبينى .

فقال : من البعد أم من القرب ؟

قلت : من القرب .

فقال :

مثلما بين حاجبى وعينى .

فقلت : فإن أردناه من البعد .

فقال :

مثلما بين ملتقى الخافقين .

قال : فأخذت بيده ، وأوصلته إلى الفتح ، وأخبرته بما دار بينى وبينه . فعجب منه وأجازه .

أيهما أفضل : الامتثال أم الأدب :

اختلف العلماء فى ذلك ؛ فمن يرى الأدب أفضل من الامتثال يحتج بما روى : من أن النبي — صلى الله عليه وسلم — أوفى على حسان بن ثابت ، فهم بالقيام فأشار عليه الرسول الكريم بألا يفعل فلم يمتثل لذلك ووقف وهو يقول :

قيــامى للعزيز على فرضٌ وتركُ الفرض ما هو مستقيم
عجبت لمن له عقل وفهم يرى هذا الجلالَ ولا يقوم

ومن يرى الامتثال أفضل يحتج بما روى : من أن كثير عزة رؤى راكباً ومحمد الباقر يمشى معه !

فقيل له أتركب والباقر يمشى ؟ ! !

فقال : هو أمرنى بذلك ، فطاعتى له فى الركوب ، أفضل من عصيانى له فى المشى ، ولكل وجهة !

المؤدب هو الله :

كان لمالك بن أنس — رضى الله عنه — بنت تحفظ كتابه الموطأ ، فكانت تقف خلف الباب ، فإذا قرىء على مالك وغلط القارىء نقرت الباب ، فيعلم غلطه.

وكان له ابن يجىء — وعلى يده باشق — وأبوه مالك يحدث ! !

فيلتفت مالك للحاضرين فيقول : أما إن الأدب أدب الله ، هذا ابنى كما ترون ، وهذه ابنتى كما ترون ! !

وصدق الشاعر فى قوله :

أبوك أبى والجد لا شك واحد ولكننا عودان : آس وخروع

أحسن الأشياء :

قيل لبُزُرْجمِهر : أى الأشياء خير للمرء ؟

قال : عقل يعيش به .

قيل : فإن لم يكن .

قال : فإخوان يسترون عليه .

قيل : فإن لم يكن .

قال : فمال يتحبّب به إلى الناس .

قيل : فإن لم يكن مال .

قال : فأدب يتحلى به .

قيل : فإن لم يكن .

قال : فصمت يسلم به .

قيل : فإن لم يكن .

قال : موت يريح منه العباد والبلاد ! !

لا تقبل شهادة البخيل :

كان أبو حنيفة — رضى الله عنه — لا يقبل شهادة البخيل .

وكان يقول فى ذلك : إن بخله يحمله على أن يأخذ فوق حقه ، مخافة أن يغبن ، ومن هذه حاله لا يكون مأموناً ! !

تفسير دقيق :

قال تعالى « . . . يوم يُحمى عليها فى نار جهنم فتكْوَى بها جباههم وجُنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم ، فذوقوا ما كنتم تكنزون » .

ويقول فى تفسيرها بعض أهل المعانى ؛ إنما خص هذه الأعضاء دون غيرها بالذكر ، لأن السائل إذا سأل البخيل ، زوَى عنه وجهه ، فإن ألح عليه ، أزورّ عنه بشقّ جنبه الذى يليه ، فإن ألحف ، ولاه ظهره .

أقسام الأيادى :

الأيادى ثلاثة أقسام : يد بيضاء ، وهى الابتداء بالمعروف . ويد خضراء ، وهى المكافأة على المعروف ، ويد سوداء وهى المن بالمعروف .

امتحان نعت :

حين جلس أبو بكر محمد بن أبى داود الاصفهانى الظاهرى بعد أبيه للإفتاء ، استصغره القوم ، فدسوا إليه رجلا ، وقالوا له : سله : متى يكون الشارب سكران ؟

فكان جوابه : إذ عَرِيت عنه الهموم ، وباح بالسر المكتوم .

فعلموا بهذا الجواب موضعه من العلم .

لحن الأفعال :

جلس نحوى إلى جانب منبر واعظ ، فلحن الواعظ ، فقال النحوى : أخطأت يا لُحَنة فقال الواعظ بديها ؛

أيها المعرب فى أقواله ، اللاحن فى أفعاله ، مالى أراك تائهاً متكبراً ، أكل

ذلك لأنك رفعت ونصبت ، وخفضت وجزمت ! هلا رفعتَ إلى الله يديك في جميع الحاجات ، ونصبت بين عينيك ذكر الممات ، وخفضت نفسك عن الشهوات ، وجزمتها عن اتباع المحرمات ! أو ما علمت أنه لا يقال يوم القيامة: ألا كنت فصيحاً معرباً ، وإنما يقال لك : لم كنت عاصياً مذنباً ، فلو كان الأمر كما زعمت ، لخوطبت كما حكمت ، ولكان هارون أحق بالرسالة من موسى ، إذ قال الله تعالى إخباراً عنه : « وأخي هارون هو أفصح مني لساناً » فجعل الرسالة في موسى لفصاحة تبيانه ، لا لفصاحة لسانه ، فالفصاحة فصاحة الجَنان ، لا فصاحة اللسان .

ثم أنشد :

مجازفٌ في الفعال ذو زلَل حتى إذا جاء قوله وزنه

قال وقد أعجبته لقطتُه تيها وعُجْبا أخطأت يا لُحَنه

فقلت أخطأ الذي يقوم غداً ولا يرى في كتابه حسنه

رأى في تأويل فواتح السُّوَر

للأستاذ عبد الوهاب حموده

ذكرنا فى مقالنا السابق رأى العالم الكبير السيد محمد على الهندى يرد فيه على ما ذهب إليه الأستاذ نصوح طاهر الفلسطينى فى موضوع هذه الافتتاحات .

والآن ننتقل إلى الحديث عن ورود استعمال هذه الأحرف المقطعة فى اللغة العربية :

إن أسلوب استعمال الحروف المقطعة فى القرآن الكريم لم يكن حديثاً فى الأسلوب الأدبى بل هو موجود فى كثير من اللغات وقد ألف الناس استعماله فى غير ما حرج للدلالة على المعانى التى يقصدونها .

واللغة العربية ليست بدعاً من اللغات . أما ما قاله قوم هى سر الله فى القرآن وهى من المتشابه الذى انفرد الله بعلمه ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمر كما جاءت فقول غير مقبول .

ذكر أبو حيان فى تفسيره « البحر المحيط » :

« قال الجمهور بل يجب أن يتكلم فيها وتلتمس الفوائد التى تحتها والمعانى التى تتخرج عليها .

« قال ابن عطيه والصواب ما قال الجمهور فتفسير هذه الحروف ونلتمس لها التأويل لأنا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظماً ووضعاً بدل الكلمات التى الحروف فيها كقول الشاعر :

قلت لهــا قفى فقالت قافْ ... لا تحسبنا قد نسينا الإيجاف

أراد قالت وقفت » .

وكقول القائل كما فى القرطبي :

بالخير خيرات وإن شرفا ولا أريد الشر إلا أن تآ

أراد وإن شراً فشر وأراد إلا أن تشاء والشواهد فى هذا كثيرة فليس كونها فى القرآن مما ينكره العرب فى لغتها فينبغى إذا كان هذا من معهود كلام العرب أن يطلب تأويله ويلتمس وجهه .

قال الشهاب الخفاجى فى حاشيته على تفسير البيضاوى :

إن قوله : قلت لها قفى فقالت قاف ...

من أبيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضى الله عنه قال يخاطب به عدى بن حاتم . أما ما أورده ابن جنى رحمه الله فى الخصائص وهو هكذا :

قلت لها قفى لنا قالت قاف ... ...

فهو محرف غير موزون

قلت هو من الرجز دخله القطع ـ وهو حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله فتصير (مستفعلن) (فعلن) وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون إلى أن الرجز ليس بشعر .

وكذا وقع محرفاً فى لسان العرب على هذه الصورة .

آراء المفسرين القدماء فى ذلك . يقول العلامة الهندى محمد على :

إن تأويل هـــذه الافتتاحات وتفسيرها لم يكن مقصوراً على القدماء من المفسرين كابن عباس ذلك الصحابى المعروف الذى اشتهر بطول باعه فى فهم القرآن وتفسيره . بل نجد فى القرآن نفسه ما يرشدنا إلى تأويل تلك الافتتاحات .

وللوقوف على ذلك ينبغى لنا أن نتبع الترتيب التاريخى لنزول السور .

فسورة (القلم) هى أقدم سورة افتتحت بهذه الحروف المقطعة ، إذ هى من أوائل السور المكية فاتحتها قوله تعالى (ن والقلم وما يسطرون) أى الدواة والقلم اللذان بهما يتوصل إلى الكتابة .

فالكلمة التى افتتحت بها هذه السورة هى الحرف (ن) غير أن لهذا الحرف معنيين فى اللغة وهما الدواة والحوت وكلا المعنيين ذهب إليه القدماء من المفسرين مثل الحسن وقتادة وابن عباس إلا أن السياق وذكر القلم بعد (ن) مما يساعد على تفضيل الرأى القائل بأن المراد من ذلك الحرف إنما هو الدواة .

من ذلك نستطيع أن نصل بسهولة إلى النتيجة الآتية وهى أن بقية الحروف قد استعملت للدلالة على كلمات من مدلولاتها .

هذا وإن بعض المفسرين ذهب إلى أن هذه الحروف المقطعة هى أسماء للسور التى افتتحت بها من غير أن ينفوا أن لها مع ذلك مغزى وفحوى ودلالات أخرى فإن الرمز بها إلى أسماء السور نفسها هو نوع من الفحوى والاشارة فلا تناقض .

مثال ذلك سورة (طه) وسورة (يس) فبينما هما اسمان لسورتين إذا بهما يدلان على معنى آخر مشترك فمعنى (طه) يارجل كما هو فى بعض اللهجات . ومعنى (يس) يا إنسان ويكون الحرف (يا) حينئذ أداة نداء (وسين) اختصاراً من كلمة (إنسان) بمعنى رجل .

والقائل بهذا الرأى هو متبع فيه لابن عباس وغيره ممن تروى عنهم التفاسير المأثورة كمجاهد وقتادة وربما كان ابن جرير الطبرى أقدم من نقل ذلك فى تفسيره وأشار إليه ثم تبعه جمهرة المفسرين .

ثم يقول العلامة تفسير تلك الحروف فى نظرنا .

هناك حروف أخرى جاءت فى الفواتح لها تأويلات قال بها ابن عباس وغيره من قدامى المفسرين مثال ذلك .

(الم ـ ألف لام ميم) و (حم ـ حاء . ميم) كل منهما افتتاح لست سور أو سبع إذا أضفنا حرفا واحدا عليها وكذا (الر ـ ألف لام را) افتتاح لخمس سور أو لست إذا أضفنا حرفا .

ومما هو جدير بالملاحظة أن مجموعة السور التى اتحدت فى حروف افتتاحها قد اتحدت أيضا فى عصر نزولها كما هو الشأن فى المجموعة التى مفتتحها (حم)

أو (الرٓ) ولكن مجموعة (الٓمٓ) منها أربع سور نزلت فى العهد المكى واثنتان فى العهد المدنى ، هما (البقرة وآل عمران) .

ثم يقول :

أما من حيث تأويل (الٓمٓ) فإن خير التأويلات فى نظرنا هو ماذهب إليه ابن عباس وغيره من جمهور المفسرين القدامى .

ذلك هو أن معناها (أنا الله عالم) (فالألف) هو أول حرف كلمة (أنا) و (اللام) هو وسط كلمة (الله) ثم (ميم) هو الحرف الأخير لكلمة (عالم) .

وفى هذه الكلمات إشارة إلى التنبؤات بانتصار الاسلام فإن السور الأربع المكية من هذه المجموعة مع السورة السابقة (آلمص) تشير إلى مبدأ التنبؤ ثم فى السورتين المدنيتين من هذه المجموعة وهما (البقرة وآل عمران) إشارة إلى كمال تلك التنبؤات بالانتصار فإنه منذ الهجرة ـ وهى بدء العهد المدنى ـ أخذت الانتصارات تتوالى وشمس الاسلام تشرق .

وإن مجموعة (آلمر) تنتسب فى تاريخ نزولها إلى أخريات العهد المكى الذى بلغت فيه معارضة المشركين وخصوماتهم للرسول مبلغاً ليس بعده حد فنى هذه الحال تشير (الٓمٓ) من (آلمر) إلى ما أشارت إليه فى الافتتاحات السابقة .

أما (رٓ) فهو إما من الفعل (أرى) أى أنا الله أرى كل شىء يصنع معك وأطلع على كل أفعال خصومك .

وإما أنه من الكلمة (راء) اسم فاعل من (أرى) كما فى خطابه تعالى لموسى وهارون (إننى معكما أسمع وأرى) سأنزل من العقاب بأعدائك ما يستحقون .

أما (حمٓ) وهى فاتحة لسبع سور فقد نزلت فى الأيام الأخيرة من متوسط العهد المكى حيث ذاق الرسول الأمرّين من اضطهادات المشركين وإيذائهم فهى تدل ـ كما نقل عن ابن عباس ـ على صفتين من صفات الله تعالى عرف بهما وهما (الرحمن الرحيم) يشير بذلك إلى أنه على الرغم من إيذائهما وسوء أفعالها فإن الله فى معاملتهم رحيم .

ثم هناك المجموعة التى فاتحتها (طسم) وهى ثلاث سور على أن إحداها مفتتحها (طس) وهى من أواخر سور العهد المكى . فإذا سرنا مع رأى ابن عباس كان تأويل افتتاحات هذه المجموعة أنها أسماء لله تعالى فيرمز بالحرف (طا) إلى اسم اللطيف ، فإن الطاء هو الحرف الوسط لكلمة (اللطيف) و (سين وميم) يشيران إلى اسمه تعالى (السميع) فإن (سين) هو الحرف الأول لهذه الكلمة و (ميم) هو الحرف المتوسط . وقد نقل لنا هذا الرأى ابن جرير فى تفسيره .

وإذا اعتمدنا فى التأويل على موضوع هذه السور الثلاث ظهر لنا أن اللون الغالب عليها هو قصة موسى فلذا نستطيع أى نجترئ ونقول :

إن (طس — طا ، سين) إشارة إلى طور سينا وهو الجبل الذى تلقى عليه موسى الوحى و (ميم) إشارة إلى موسى وعلى هذا يكون كل ذلك تلميحاً إلى مشابهة الوحى الذى نزل على النبى محمد صلى الله عليه وسلم بالوحى الذى كان نزل على موسى على جبل سينا .

وفى الحق أن هذه المشابهة قد أكدت خاصة فى سورة القصص وهى السورة الأخيرة من هذه المجموعة . وذلك فى قوله تعالى : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) .

وإن أكبر عدد من الافتتاحات إنما كان فى سورة (مريم) وفى سورة (الشورى) وحروف سورة (مريم) تشير إلى صفات الله تعالى (فكاف) إشارة إلى (كبير) أو إشارة إلى (الكافى) و (ها) إلى (هادى) و (يا) إلى (يمين أى منعم) و (عين) إلى (عالم) و (ص) إلى (صادق) .

أما فى سورة (الشورى) فالجزء الأول منها وهو (حم) إشارة إلى ما تقدم من معنى هذه الأحرف فى السورة السابقة ، والجزء الثانى (عين ، سين ، قاف) تشير إلى وصفه تعالى بأنه (عالم ، سميع ، قادر) .

وهناك سور ـ فضلا عن سورة (ن) كان افتتاحها حرفاً واحداً وهى (ق)

و (صٓ) فأما سورة (قٓ) فهذا الحرف فى أولها يشير إلى وصفه تعالى بأنه (قادر) بدليل وصفه تعالى فى وصف القرآن بعد ذلك (والقرآن المجيد) ، وسورة (صٓ) حرف افتتاحها هو (صٓ) يشير إلى وصفه تعالى بأنه (صادق) بدليل ما بعده فى وصف القرآن بأنه ذو الذكر (صٓ والقرآن ذى الذكر) .

ففى (ق) يكون المعنى أن الله قادر على رفع القرآن إلى المنزلة العظيمة وفى السورة الثانية وهى (صٓ) يكون المعنى أن الله صادق فى قوله : أن الله سيرفع الإنسانية إلى مقام مشهود ومنزلة سامية .

كل هذه التأويلات التى ذكرتها لم أكن متلداً فيها لآراء المشهورين من قدماء المفسرين فحسب بل يمكن القارىء أن يتبينها بأقل جهد وأيسر تفكير .

هذا هو رأى العلامة الهندى محمد على .

أما تعقيبنا على هذا الرأى وذكر ما نميل إليه من التأويل لهذه الأحرف فسنشرحه فى العدد القادم إن شاء الله .

تراثنا الروحي

القيم الإنسانية فى هذا التراث

للأستاذ الدكتور محمد البهى

تراثنا الروحى :

هو القيم التى ورثناها جيلا بعد جيل عن أسلافنا ، والتى تتصل بالقوة الكامنة المحركة فينا ـ وهى « الروح » ـ وتدفعها نحو اتجاه خاص فى الحياة . هـذا التراث الروحى هو القيم التى تحدد نظرة الإنسان إلى الحياة . والإيمـان بهذه القيم يحمل الإنسان على تطبيق هذه النظرة فى سلوكه وتقديره للأمور التى تواجهه .

وروح الإنسان هى جوهره وخصيصته كإنسان . هى إنسانيته التى تبرز فى تفكيره ، وتصويره للأشياء وحكمه عليها ، واتخاذه موقفاً معيناً منها . وروح الإنسان بهذا المعنى تتطور . والعامل الأول فى تطورها : القيم والمثل التى يحملها تراث أية جماعة من جيل إلى جيل فيها .

وإذا كانت روح الإنسان هى إنسانيته التى تبرز فى تفكيره وتصوره للأشياء وتصويره إياها وحكمه عليها واتخاذه موقفاً معيناً منها ـ فهى تنعكس على الأفراد الذين يقاسمونه مصير الجماعة التى يعيشون فيها ، كما تنعكس أرواح هؤلاء عليه ـ فإذا كان فرد ما فى جماعة سليم التفكير ، مستقيم السلوك فإن سلامة تفكيره واستقامة سلوكه تنعكس على مجتمعه . وإذا كان غيره فى مجتمعه أيضاً سليم التفكير مستقيم السلوك فإن سلامة تفكيره واستقامة سلوكه تنعكس بدورها وتؤثر على هذا الفرد فى استمراره سليم التفكير مستقيم السلوك .

ومن هنا « روحية » الفرد أو « إنسانيته » ليست فى عزلة عن الجماعة ،

وليست أمراً خاصاً يدور فى محيط شخصى صرف عديم الصلة تماماً بالمحيطات الأخرى التى لأغياره من جماعته .

ومن هنا ليست هناك « انفصالية » بين الفرد والجماعة ، وليس هناك سلوك فردى وسلوك جماعى إلا بمقدار ما تتحقق رغبات الفرد أو مصلحة الجماعة فى هذا السلوك . وكل سلوك فردى له صلة أى صلة بالجماعة ، وكل سلوك جماعى له صلة أى صلة بالفرد والشخص .

لنأخذ مثلا خلق : الصدق . خلق الصدق يعتبر فى نظر الأخلاقيين فضيلة فردية ، ولو استعرضنا صور الصدق لوجدنا أنه صدق فى القول ، صدق فى التعبير ، صدق فى الرواية ، صدق فى تبليغ الرسالة . والإنسان إذا قال ، أو عبر ، أو روى وحكى أو بلغ رسالة ما ـ فإنه يقول ويعبر ويحكى ويروى ويبلغ غيره . أى هناك غيرٌ معه فى مباشرة فضيلة الصدق . وهذا الغير يقع عليه تأثير هذه الفضيلة.

ولنأخذ أيضاً خلق المساعدة . وخلق المساعدة خلق جماعى فى نظر الأخلاقيين كذلك ـ وفى تحليله إلى عناصره نجده عبارة عن أن فرداً تقدم بعون أدبى أو عينى إلى غيره معه ـ هناك إذن فرد صدر منه عون ما وآخر وقع عليه هذا العون . ولو لم يكن هذا الفرد الذى صدر منه العون مؤهلا أو متخلقاً بخلق « المساعدة » لما صدر عون ، وبالتالى لما كان هناك من يقع عليه العون . فالخلق الجماعى هو خلق فرد فى انبثاقه وصدوره ، وكان له الطابع الجماعى لأن أثره كان واضحاً فى « الغير » . وإذا سمى الأخلاقيون بعض أنواع السلوك بالفردية والبعض الآخر بالجماعية فليس معنى ذلك أن هناك عزلة تامة وانفصالا كاملا بين هذا وذاك . وإنما فقط أثر هذا يعود غالباً على الفرد ، وأثر ذاك يعود غالباً على « الغير » ـ وهو الجماعة ـ ولذا قيل : الصدق منج أى للصادق فى المرتبة الأولى ، ولكنه حتما يكون أيضاً منجياً للغير ولكن فى المرتبة الثانية .

ونعود الآن إلى القول بأن تراثنا « الروحى » فى نسبته إلى « الروح » لا يعنى به التراث الخاص بالفرد فى محيطه الشخصى وحده . وإنما هو القيم التى تتصل

بتعبئة « الروح » فى الإنسان وتوجيهها فى تفكيره الشخصى والجماعى ، وفى سلوكه الشخصى والجماعى معا .

وإذا درج بعض الكتاب على تصوير الشيء المنسوب إلى « الروح » بأنه قريب من « الفردى » و « الشخصى » ولا صلة له بالجماعة والعلاقات العامة ـ فمنشأ ذلك ما اصطنعه « العقد » الذى قام بين الكنيسة والدولة بعد الثورة الفرنسية من « انفصالية » بين سلطتين . سمى إحداهما بالسلطة الزمنية وهى السلطة السياسية أو الدولة ، وسمى الثانية بالسلطة الدينية أو سلطة الكنيسة والبابوية . وجعل اختصاص السلطة الزمنية أو الدولة يقع على « جسم » الإنسان ـ بينما جعل منطقة السلطة التى تمارسها الكنيسة أو البابوية هى « روح الإنسان » . وبناء على هذه الانفصالية فى تخطيط مناطق النفوذ وتحديدها بين « القوتين » اعتاد القارىء الأوربى بعد ذلك أن يفهم من « الروحية » ما لا يتصل بالعلاقات العامة وهى ما تسمى بالعلاقات المدنية ، ويفهم من « المدنية » أو السياسية ما لا يتصل « بالروحية » التى فيها تمارس الكنيسة نشاطها باسم السلطة الدينية أو باسم الحكومة الإلهية ، أى الحكومة التى يقوم بها البابا فى الأرض نيابة عن الله فى السماء . وهى سلطة معصومة من الخطأ فى القول والفعل . والإنسان الفرد أصبح مقسما إلى قسمين : يقع بجسمه فى منطقة نفوذ الدولة أو السلطة السياسية . ويقع بروحه فى منطقة نفوذ الكنيسة . ويدين لذلك بالولاء إلى سلطتين قد تحتك إحداهما بالأخرى ، ولابد أن تحتك بل وتصطدم إحداهما بالأخرى . لأن الاثنينية فى الوجود دائماً وأبداً مصدر الاحتكاك والاصطدام وسبب تنازع البقاء .

وهذا الذى اصطنعه « العقد » من انفصالية بين الكنيسة والدولة أو بين « الروحية » و « المدنية » لا يستطيع أن يصطنع مثل هذه « الانفصالية » فى من واقع الأمر فى مجال « الروحية » نفسها ـ بالمعنى الذى شرحناه ـ بين الفردية والجماعية . فقد وجدنا كيف ينعكس السلوك الفردى على الجماعة ، وبالعكس . وكذلك ينعكس تفكير الفرد على الجماعة كما يؤثر تفكير الجماعة على تفكير الفرد ـ وسلوك الإنسان وتفكيره هما أبرز ما يصور « روحية » الإنسان أو « إنسانيته » .

وعلى هـذا الأساس نتحدث عن « تراثنا الروحى » ونقصد به ثمرة الحصاد أو القيم التى تعبىء ذاتية الإنسان ، وهى روحه أو خصيصته ، وتحدد توجهه فى سلوكه وفى تفكيره وفى نظرته إلى الحياة .

القيم الإنسانية فى هذا التراث :

وعلى هذا الأساس نتحدث عن جانب من جوانب هذا التراث الروحى ، وهو جانب القيم الإنسانية . ونقصد بالقيم الإنسانية المثل والمستويات التى ينشدها الإنسان ويسعى إلى تحقيقها فى حياته ، والتى ينبثق منها كذلك تصرفه وسلوكه وتقديره وحكمه .

(١) المسئولية الفردية :

وفى مقدمة هذه القيم المسئولية الفردية . أى أن الفرد من الإنسان مسئول أمام نفسه وأمام جماعته عن تصرفه وسلوكه . وهو فى تصرفه وسلوكه حتما طالما هو مسئول مسئولية فردية وشخصية ـ يصدر عن حرية شخصية . فالمسئولية الفردية هى تحمل تبعات ولكنها فى مقابل هـذه التبعات تقوم على حرية وعلى إرادة ومشيئة للإنسان . يقول الله تعالى : « من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها » . ويقول كذلك : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » . وبمثل هاتين الآيتين عبر القرآن الكريم عن هـذه المسئولية الفردية . وأصبح الفرد فى نظره وحدة لها استقلال شخصى . والجماعة كلها وحدات لكل منها استقلال فردى ولكنها مع ذلك مترابطة برباط واحد هو رباط الهدف المشترك الذى قامت عليه جماعته وأصبحت به متميزة عن الجماعات الأخرى.

ونتيجة المسئولية الفردية هذه ــ من الوجهة النظرية ــ عدم انصهار الفرد فى الجماعة وعدم ذوبانه فيها . ومن الوجهة العملية أهليته للتملك ومباشرة العقد فى إبرامه وفى نقضه . ومن الوجهة الخلقية عدم التواكل ، والسعى المستمر ، والصبر عند مواجهة المشقة فى هذا السعى ، ودقة المباشرة فى العمل ، والمتعة الذاتية عند المنح والاعطاء للغير .

وفى تصوير هذه المسئولية تصويراً واضحاً جاء الحديث الشريف « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » .

وهذه المسئولية الفردية فى نظر الإسلام إن استتبعت الحرية الشخصية والمشيئة الفردية فى القول والعمل — فإنها من جانب آخر تحدد هذه الحرية ، وتحدد مشيئة الفرد وإرادته ، لأن استقلال الفرد الناشىء عن هذه المسئوليه ليس استقلالا تاماً ، بحيث يجعله فى عزلة كاملة عن فرد آخر فى جماعته ، وإنما هو استقلال محدود أو مشروط . محدود بصالح الغير ، ومشروط برعاية المنفعة الجماعية العامة . ومن أجل هذا يقول الله تعالى « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » . فأمر بالتعاون وجعل دائرة التعاون البرّ ، وهو الصالح العام والمنفعة الجماعية ، كما جعلها التقوى وهى ترك ما يسىء إلى الجماعة وإلى الروابط العامة بين الأفراد بعضهم مع بعض . وإذن المشيئة الصادرة عن المسئولية الفردية ليست مشيئة تامة ، وإنما هى مقيدة على نحو ما أشرنا .

وبهذا — أو بناء على الأمرين معاً — على إيقاظ الوعى بالمسئولية الفردية ، وعلى ربط مشيئة الإنسان وحريته بصالح الجماعة والمنفعة العامة — كان الإنسان فى نظر تراثنا الروحى وسطاً بين طرفين متقابلين : بين نظرة تربطه بالمجتمع وتجعله تابعاً له تمام التبعية ، ونظرة أخرى تجعله طليقاً — وبالأخص فى جانب الملكية الفردية — لا يحدّ نشاطه نوع الوسيلة التى يستخدمها فى هذا النشاط ولا حدود من رعاية الروابط العامة بين الأفراد . وكانت الأمة التى قامت وتأسست على وعى الفرد بمسئوليته الشخصية وعلى تقييد مشيئته بالصالح العام — أمة وسطاً ، وخير أمة يمكن أن تكون بين الناس ، « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » . « كنتم خير أمة أخرجت للناس » .

(ب) الإيمان بالله :

وثانى هذه القيم الإنسانية الإيمان بالله . وهو الإيمان بمن لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير . والإيمان بالله قيمة من القيم لأنه

يدفع المؤمن إلى السلوك نحو المستوى الإنسانى المهذب . ويدفعه نحو ذلك إما عن طريق الخشية من الله والخوف من عقابه ، وإما عن طريق التقرب إليه باحتذاء صفاته من القوة والعلم والكمال . إذ الذى يعبد الله ويتقرب إليه يتقرب إليه ليكون على نحو قريب منه ومما هو عليه : والله له الخلق والسيادة ، وله الإحاطة فى العلم ، وله المنتهى فى الكمال والجلال . والمتقرب إليه إنما يتقرب إليه بالسعى نحو القوة ، ونحو العلم ، ونحو الكمال . والقوة والعلم والكمال هى المستوى الأخير فى التطور الإنسانى . وهى الخط الواضح بين الإنسانية وصور الكائنات الأخرى التى تنمو مثل نموه ، وتتحرك مثل حركته من نبات وحيوان . وليس هناك مما يدفع الإنسان نحو المستوى الإنسانى بديل عن الإيمان بالله . فالإيمان بالمجتمع ، أو الإيمان بالطبقة الكبرى ، أو الإيمان بالقانون ، أو الإيمان بالمثل العليا التى خطها تصور الإنسان لا يسد فراغ الإيمان بالله فى حياة الإنسان . فالمجتمع يتغير والطبقة الكبرى تتغير ، والقانون يتغير ، والمثل العليا تختلف فى التحديد . وهذا التغيير والاختلاف يسبب هزات فى دفع الإنسان نحو ما يؤمن به عن طريق أى واحد منها .

ولو أن الله يُرى ويدرَك بالأبصار لكان شأن الإيمان به شأن الإيمان بهذه الأمور التى تتغير وتختلف ، فيهتز الدفع عن طريقه نحو المستوى المنشود .

حتى « العلم » لا يستطيع أن يكون بديلا عن الإيمان بالله فى حياة الإنسان ، لأنه متغير ومتطور من لحظة إلى أخرى . ونتائجه التى تؤكد اليوم من العلماء تنقض غداً بفعل الاختبارات والتجارب . وسيظل « العلم » له خاصية التغير ويخضع لعامل التطور ، لأن الذى يعلم ويقنن ما يعلم هو الإنسان ، هو ذلك الكائن الذى تحده البيئة والحياة التى يعيش فيها ، وتحده الأجواء التى نشأ وتربى فيها ، وتحده مصادر التوجيه التى وجه فى الحياة بمقتضاها .

وإذا كان بعض الناس اعتاد فى إيمانه أنه لا يؤمن إلا بالمحسوس المشاهد ،

فذاك إما لأنه متأثر بخصائص الطفولة التى تقف عند حد المحسوس . وإما لأنه قد شق عصا الطاعة على من ادعى لنفسه العصمة والحكمة من أولئكم الذين انتسبوا إلى الدين ورسالة السماء وعاند فى عصيانه وانكاره ، وإلا فكثير من الذين ينكرون الإيمان بالله الذى لا تدركه الأبصار ، يؤمنون بالإنسانية أو بالطبيعة الكبرى ، يؤمنون بالعلم وبالمجتمع كآلهة أو كمعبودات يجب على المؤمن بها أن يفنى فى محرابها . والإنسانية لا ترى ولا تدرك ، والمجتمع لا يرى ولا يدرك . وإنما الذى يدرك من كليهما هو أفراد الإنسانية وأفراد المجتمع . والعلم كذلك لا يرى ولا يُدرك وإنما الذى يُدرك منه مظاهره وآثاره ، والطبيعة الكبرى لا تدرك أيضاً وإنما الذى يدرك منها بالحس جزئياتها المنثورة .

وإذا قلنا إن الإيمان بالله يدفع المؤمن به إلى بلوغ المستوى الإنسانى الفاضل عن طريق الخشية منه أو التقرب إليه — فذاك لأن الناس فى حياتهم يسلكون مسلكا مبعثه إما الخشية وإما المحبة والرغبة . وهذه طبيعة الإنسان لا تتخلف مهما امتد به العمر ، ومهما مرت عليه فترات طويلة من فترات تطوره .

(د) الكفاح :

وثالث هذه القيم الكفاح فى سبيل تحصيل المستوى الإنسانى الرفيع : وهو الذى يقوم على الاحتفاظ بالمسئولية الفردية وعلى الإيمان بالله . « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » . فالقتال هنا جعل عنواناً للكفاح الذى يتمثل فى عدة صور ، قد تكون صورة الاشتباك المسلح هى الصورة الأخيرة منه ، فهذه الآية وضحت أمرين ؛ وضحت أولا أن وظيفة الإنسان فى الحياة هى الكفاح فى سبيل الله ، وسبيل الله هو سبيل الإيمان به ، وسبيل الاحتفاظ برسالته التى جاءت لتوقظ وعى الإنسان بمسئوليته الفردية أو قامت على إيقاظ وعى الإنسان بهذه المسئولية الفردية التى قد رأينا حدود المشيئة والحرية التى صاحبتها فى التعاون الأخوى بين الأفراد بعضهم مع بعض .

الأمر الثانى : أن على الإنسان أن يعد نفسه للكفاح فى أعنف صورة له ، وهى صورة القتال والاستشهاد .

وما ذكرته بقية الآية من قوله تعالى « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » يؤكد أن إيقاظ معنى الكفاح فى حياة الإنسان كقيمة من القيم لا يقصد منه مجال الغزو ولا الاعتداء ، وإنما يقصد منه صيانة المستوى الإنسانى الفاضل ، كما يقصد منه دفع العدوان وتحقيق السلام .

* * *

وهكذا الإنسان فى نظر تراثنا الروحى مسئول مسئولية أدبية وخلقية ومدنية وسياسية على السواء عن تصرفاته وسلوكه . وله حرية ومشيئة تجعله مستقلا عن غيره ومرتبطاً به فى الوقت نفسه . وهو كذلك ليس إنساناً سلبياً مستسلماً فى الحياة ، بل له إيجابية تتمثل فى كفاحه وسعيه الذى قد يصل به إلى حد التضحية بماله وولده ونفسه والاستشهاد فى سبيل ما كافح من أجله .

الإنسان فى نظر هذا التراث الروحى مكافح ومتّق ، يكافح فى سبيل القيم ، ويتقى السيئات ويتجنبها لتتمثل فيه هذه القيم . شخصيته شخصية واحدة . مظهره كمخبره . فى سلوكه العملى تتحقق القيم بتقواه وفى سيره وحركته يصارع من أجل هذه القيم ورد الاعتداء عليها .

الإنسان فى نظر هذا التراث الروحى لا يعرف السلبية ولا التواكل ، ولا يعرف الانفصالية عن المجتمع . هو إنسان ساع ومتعاون . إنسان له حركة تدفع وتصون : تدفع الاعتداء وتصون السلام .

... صريح الرأى فى النحو العربى
داؤه ودواؤه

الأستاذ عباس حسن
أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ١٠ —

خاتمــة البحث

... ومن آفات « نحونا » القديم مايسمونه : « عدم التجميع وسوء التوزيع » يريدون بذلك أمرين معاً :

« ا » أحدهما أنك لا تجد ـ للخاصة المتفرغة ـ كتاباً جامعاً يشمل أبواب النحو كلها ومسائله المختلفة بحيث يكون « موسوعة » نحوية وافية لا يند عنها شىء يرجعون إليها متى شاءوا ؛ فيجدون المادة كلها بين أيديهم مركزة مجمعة ، لا شتات فيها ولا نقص . يأخذون منها ما أرادوا ويقفون عندها ما طاب لهم الوقوف لا يبذلون جهدهم ووقتهم فى تصيدها من مظانها المتعددة ، والجرى وراءها هنا وهناك ، وما أكثر ما يخفقون ، إما لتعدد المراجع ، وكثرة المظان ، وإما لعسر الوصول إلى بعضها ، وإمّا لجهل الباحث بالمرجع أو بمكان وجوده . . . وتلك صعوبات مرهقة تحد نشاط الباحثين ، وقد تفسد عليهم نتائج بحثهم بما فاتهم من مراجع لو اهتدوا إليها لتغيرت أحكامهم ، ولكان لهم رأى غير الذى ارتأوا . ولهذا أثره العملىّ الواضح فى اللغة قولا وكتابة ؛ كالذى نشهده اليوم فى الصحف ، والمجلات ، والمجالس الأدبية ، والأندية العلمية ؛ من تخطئة كلمة أو تركيب ، واستنكار تعبير ، واستكراه آخر ، من غير أن يكون لذلك سبب ـ فى أكثر الأحيان ـ إلا خلو المراجع القريبة الميسرة مما يؤيده ويسانده . ولا يلبث

أن يتصدى باحث آخر لتصويب الخطأ ، وإدخال المستنكر المستكره فى عداد المستحسن الحبيب ؛ مستنداً فى ذلك إلى مراجع نحوية أخرى لم تتهيأ للأول ، ولم تساعفه ؛ ومن ثم تقع البلبلة والاضطراب بين الأدباء والمتعلمين ، بل العلماء المتخصصين ، فى الحكم على الألفاظ والتراكيب من حيث صحة مبناها ومعناها ، ومن حيث التفاوت فى بلاغتها وسمو أدائها . ومن العجب أنك قد ترى مسائل نحوية جليلة ، مفرقة فى كتب التفسير ؛ كالذى نراه فى تفسير الزمخشرى والفخر الرازى ، والبيضاوى ؛ ففيهما بعض اللطائف والدقائق التى لا وجود لها فى كتب النحو أحياناً[1] ، أو التى يعز الاهتداء إليها فى كتب النحو الخاصة أحيانا أخرى

وترى مسائل أخرى كهذه فى كتب البلاغة ؛ كالذى نشهده فى حواشى السعد ، أو فى كتب اللغة وخصائصها ؛ كالتحف والطرائف الجليلة المنثورة فى كتاب المخصص لابن سيده والتى تجمّع كثير منها فى أجزائه الأخيرة . وكالذى فى معاجم اللغة وكتب الأصول وغيرها . . . وقد يكون السبب فى ذلك أن مؤلفى هذه الكتب لم يكونوا أئمة متخصصين فى الفرْع الذى ألّفوا فيه كتبهم وحده وإنما كانوا أئمة فيه وفى النحو معا ؛ فهذا الزمخشرى إمام ، مفسِّر لغوى ، نحوى ، بلاغىّ ، لايكاد يتخلف فى فرع من هذه ، أو يقصر ؛ فكفايته

---

(١) هذا كثير يصادف الباحث ويفاجئه فى فترات مختلفة. من ذلك ما قرأته فى تفسير البيضاوى لقوله تعالى : « لهم فيها أزواج مطهرة » حيث قال : قرئ مطهرات ، وهما لغتان فصيحتان ، يقال : النساء فعلت وفعلن ، وهن فاعلة ، وفواعل قال الشاعر :

وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فلت

. . . اهـ .

ثم جاء فى حاشية الشهاب على البيضاوى ما نصه :

(قوله : وهما لغتان فصيحتان) يعنى أن صفة جمع المؤنث السالم والضمير العائد إليه مع الفعل يجوز أن يكون مفرداً مؤنثاً ومجموعاً مؤنثاً فتقول : النساء فعلت والنساء فعلن ونساء قانتات وقانتة . . . اهـ .

هذا مع أن الشائع فى مطولات النحو أنها توجب مطابقة النعت الحقيقى لمنعوته فى الجمع إلا إن كان المنعوت جمعاً لما لا يعقل فيجوز فى النعت المطابقة ويجوز أن يكون مفرداً مؤنثاً نحو . . . أيام معدودات أو معدودة .

فيها سواء وبراعته كاملة . وكذلك الرازى ، ومثلهما السعد وإن غلبت عليه الشهرة البلاغية . وكذلك أبو حيان ، وابن مضاء ، وابن جنى والرضىّ ، والبيضاوى والشهاب . . . ومن هنا كانت الحاجة مُلحّة فى جمع هذا الشتات كله ، ثم غربلته بتؤدة ، وأناة ومهارة ، ثم وضعه مواضعه الأصلية من أبواب النحو وفصوله ثم إخراج موسوعة نحوية حديثة لو أنها تنتظم فوق ما تنتظمه من مجموعة هذا التّراث ـ بعد تصفيته وتنقيته ـ الفهارس الحديثة المختلفة ، والطباعة المونقة،المُجَمَّلة بحسن التنسيق ، وبراعة الترقيم ـ لجاءت موسوعة ، طريفة ، نافعة ، تشجع المتخصصين فيما هم بسبيله ، وتدنى إليهم ثمار ما يبتغون وتخفف عنهم بعض الذى منه يضجّون . أما من يقوم بالعلاج ، ويتقدم لحمل العبء ؛ أهم الأفراد من ذوى الثقافة النحوية المتخصصة ، أم الهيئات العلمية الرسمية ؛ كالجامعات ، ووزارة التربية ومجامع اللغة ـ أم غير الرسمية ـ فذلك بحث آخر ؟ .

« ب » وثانيهما ـ وهو متصل بالأول اتصالا وثيقاً ـ أن مسائل الباب الواحد لا تندرج تحت ذلك الباب ، ولا تتجمع فيه تجمّعاً شاملا بحيث تنحصر فى داخله ، لا تُفْلت واحدة ، ولا تندّ : فلست أعرف كتابا نحويّا يحوى الباب منه أو الفصل جميع مسائله وقواعده بحيث تقرأ هذا الباب أو الفصل فتجد فيه غنية عن كل كتاب آخر . فإذا كان العيب الأول يتلخص فى أنك لا تجد كتابا واحداً فى النحو يجمع أبوابه وقواعد كل باب جمعا لا قصور فيه ولا تقصير ، فإن العيب الثانى أنك لا تجد فى النحو كتابا يحوى مسائل كل باب مع فروعها احتواء شاملا يحصرها فى دقة وتوفية بحيث يغنيك عن الرجوع إلى غيره . وهذا العيب عام فى كتب النحو كلها . أليس من المفارقات أن تجد كتابا كالأشمونى وحاشيته يعرض لباب مثل ظن وأخواتها ، فلا يوفى أحكام التعليق والإلغاء حقها ، ثم يعرض لسرد ما نقص منها فى أبواب أخرى لمناسبات عارضة كباب : « كم وكأى وكذا » وقد يتعرض للمعلّقات فلا يذكر منها «إذاً»

مع كثرة دورانها فى التعليق وإنما يذكرها الصبان (١) لافى ذلك الباب (باب ظن وأخواتها .) ولكن عند الكلام على « كم » الخبرية وأنها من المعلـّمات قائلا : إن كل ماله الصدارة يعـّلق ، فمن أين الباحث الذى يقرأ أحكام التعليق فى موطنها الطبيعى أن يعرف أن لها بقية لم تذكر فى هذا الموطن الأصلى وإنما ذكرت فى موطن آخر لم تسبق إليه إشارة.ولم يتقدم عليه ما يوجه إليه الأنظار ، أو أنها ذكرت فى ركن من أركان الحاشية عرضاً عند الكلام على أداة أخرى بمناسبة طارئة ؟

ومثل ذلك ما ورد فى حاشية الصبان فى باب التصغير حيث قال ما نصه :

(قال فى التسهيل : يحذف لها أى لأجل تلك الياء (ياء التصغير) أول يائين وَلِيتَاها فيقال فى تصغير « علىّ » عُلَىْ بحذف أولىَ الياءين اللتين وليتاها ... اه

فالنص صريح هنا فى باب التصغير أن أول ياءين بعدها يحذف . على حين لو رجعت إلى الأشمونى باب المنادى المضاف لياء المتكلم لوجدت تنبيهات ، الثانى منها خاص بالكلام على : بـُنَىّ وأن ياءه الأخيرة مفتوحة أو مكسورة وكلاماً هناك يدل على جواز أن الياء المحذوفة ليست هى التى تلى ياء التصغير بل يجوز أن تكون هى أو أن تكون ياء المتكلم . وآثاره التى تخالف آثار الآخر . فلم تجزأ القاعدة فى كتاب مطول كهذا ، ولا تذكر كاملة وافية فى هذا الباب أو ذاك أو فيهما معاً وهو الأحسن ؟

وهذا العيب كسابقه فى أسبابه ونتائجه ووسائل علاجه .

* * *

بقيت مشكلة أخيرة ، هى : اللغة التى صيغ بها النحو ، والطريقة التى ألـّف بها ؛ فليس من شك أنهما لا يناسبان ناشئة اليوم ، ولا من قطعوا فى تعليمهم العصرىّ مَرَاحل أو فرغوا منه ؛ فهم جميعا سواء أمام لغة الكتب النحوية القديمة المعقدة ، وطريقتها الملتوية هم عاجزون أمامها وإن تفاوتت الكتب

(١) الصبان ، التنبيه الثانى عند الكلام على : لعل .

فى سلاسة لغتها ، ووضوح مرادها ، واستقامة خطتها ؛ فكان ـ فى هذه المزايا ـ بعضها (كشرح ابن عقيل والمفصل) ، أوفر نصيباً ، من بعض آخر (ككتاب سيبويه وشروح الكافية) .

وما ظنك بلغة علمية تقوم ـ فى أكثر حالاتها ـ على مجافاة الأسلوب الأدبى العذب وينسى أصحابها أن لغة « العلوم » ـ وإن تفردت بخصائص تناسبها وتميزها من لغة الآداب الخالصة ـ لم تقطع صلتها بالنواحى الأدبية ولم يقم بين الاثنين حجاز قوىّ يحول بين لغة العلم القاسية المرهقة والاستفادة من أختها الأدبية المحببة بالقدر الذى لا يطغى فيه الأدب على العلم فيخفى بعض حقائقه ، أو يشوهها أو يحرمها نصيبها من الدقة الصارمة ، والتمحيص الأكمل .

ومن أجل ذلك اشتهر النحاة بلغتهم المتميزة التى تدل عليهم ويعرفها أهل البصر بالآداب . ومن ثم كان لا بد للمتن من شرح يفك رموزه ، ويوضح إبهامه ، ويفصل مجمله ، ويزيده بعض مسائل . وللشرح حاشية تزيل غموضه ، وتتناول بالتصويب أو التخطئة بعض ما فيه ، وتكمل بعض قواعده . وللحاشية « تقرير » هو بمثابة حاشية للحاشية .

نعم من خصائص اللغة النحوية الإيجاز والاختصار الذى يبلغ مبلغ الأحاجى والرموز فيما يسمونه المتون . ولا سيما المنظوم منها . ومن الإنصاف أن نعترف بما لتلك المتون من مزايا جليلة . ولكن تلك المزايا تتحقق فى عصور خاصة غير عصرنا القائم . كانت تتحقق يوم كان المتعلمون فارغون لها ، منقطعون لحفظها ، ودرسها وفك طلاسمها بملازمة أستاذيهم وعلمائهم ، والرجوع إليهم وإلى الشروح والتقارير ، يوم كانت الحياة هادئة ، ومطالب العيش محدودة ، والقناعة غالبة ، وسنّ الطلاب كبيرة ، وتقربهم إلى الله بإتقان هذه العلوم واحتمال متاعبها قوياً . أما اليوم فلا شىء من ذلك كله ، فالحاجة إلى النحو ليست فى المرتبة الأولى لكثير من الناس وطلاب الدراسات العالية (الطب والهندسة . . .) وإنما هى حاجة

المستكمل الذى تدفعه روح العصر إلى التجمل بألوان من الثقافة العامة لا يليق بالمتحضر أن يجهلها ولا أن يجرد نفسه من قدر منها . فهو - فى تعلمها - غير أصيل ، وحظّه منها يسير . ومثل هـذا يحتاج إلى ترغيب ، ومن خير وسائل الترغيب : اللغة التى تكتب بها تلك العلوم والطريقة التى تعرض بها .

وإذا كانت اللغة الموجزة الكزّة (لغة المتون وأشباهها) معيبة ، فشبيه بها اللغة المضغوطة المزدحمة بالدلالات والإشارات والأحكام النحوية الدسمة - فهى معيبة كذلك ؛ وخير مثال لها كتاب سيبويه الذى يمثل فى كثير من نواحيه لغة الفارسى المستعرب ، فى إيجازها وازدحامها بالمعانى والأغراض ازدحاماً قد يبلغ حد التخمة ، مع التواء حيناً ، وعجز قد يبلغ حدّ اللكنة أحياناً . استمع إليه فى أول عنوان يفتتح به كتابه فيبين أقسام الكلمة قائلا : « هذا باب علم ما الكلم من العربية » .

واقرأ ما جاء فى الهامش[1] عن هـذا العنوان . واستمع إليه حين يقرر القاعدة النحوية المشهورة وهى : أن الخبر مرفوع بالمبتدأ فيقول[2] :

« فأما الذى بنى عليه شىء هو هو فإن المبنى عليه يرتفع به كما ارتفع

---

(١) جاء فى هامشه المختار (من تقريرات وزبد السيرافى وغيره) ما نصه :

(قوله : هـذا باب علم ما الكلم من العربية) « أشار رحمه الله إلى ما فى نفسه من العلم الحاضر ، أو أشار إلى منتظر قد عرف قربه ، هـذا الشتاء مقبل ، وهذه جهنم التى يكذب بها المجرمون . والثالث : وضع كلمة الإشارة ليشير بها عند الفراغ مما يشير إليه ؛ هذا ما شهد عليه الشهود . وقوله : « ما الكلم » ، لم يقل الكلام ؛ لأنه للكثير ، و « الكلم » : جمع كلمة ، ولم يقل « الكلمات » لأن « الكلم » أخف ، ولأن « الكلم » اسم الذات و « الكلام » المصدر . وأدخل « من » لوجهين ؛ أحدهما : تبيين الجنس ، والثانى انه قصد إلى الإسم والفعل والحرف ، وليس هو كل العربية . ولذلك قال : هذا باب ، ولم يقل هذا كتاب ، وفى الترجمة خمسة عشر لفظاً ! ! ! » .

(٢) راجع الأشمونى باب المبتدا والخبر حيث تجد شرحه وتوضيحه .

هو بالابتداء ، فأى كلام هذا ؟ وما ترجمته[١] ؟ فقد تعب أرباب الشروح والحواشى فى إبانته وتوصيل مراده إلى الأذهان ، فهل تتسع عقول الطلاب وأوقاتهم فى عصرنا الحاضر لفهمه وفهم نظائره وإدراك مراجع الضمائر المتعدده فيه وفى أشباهه[٢] ؟ وإذا احتملوا هذه فكم قاعدة من نظائرها يحتملونها ؟ وهل تسمح لهم مطالب الحياة الحديثة بذلك وبالرجوع فى الفهم إلى الشروح والحواشى وغيرها ؟ وليس سيبويه فى هذا بالمتفرد فما أكثر من يشاركونه فيما أخذناه عليه[٣] .

نعم إن اللغة الكزة معيبة كلغة المتون ، وكذلك اللغة الملتوية والمضغوطة كلغة سيبويه . وهناك اللغة الفضفاضة بغيضة كذلك ، كلغة صاحب المفصل فى أبواب متفرقة .

---

(١) جاء فى كتاب الإمتاع والمؤانسة جـ ٢ ص ١٣٩ ما نصه :

وقف أعرابى على مجلس الأخفش ، فسمع كلام أهله فى النحو ، وما يدخل معه ، فحار وعجب ، وأطرق ووسوس . فقال له الأخفش : ما تسمع يا أخا العرب قال : أراكم تتكلمون بكلامنا فى كلامنا بما ليس من كلامنا . وقال أعرابى آخر :

ما زال أخذهم فى النحو يعجبنى حتى سمعت كلام الزنج والروم

(٢) بل إن بعض المتعلمين فى العصور القديمة التى ظهرت فيها تلك الكتب لم يفهموها ولم يقدروا على تذليل صعوبتها . فقد نقل الجاحظ فى كتابه الحيوان (جـ ١ ص ٤٥) أن معترضاً قال لأبى الحسن الأخفش : أنت أعلم الناس بالنحو ، فلم لا تجعل كتبك مفهومة كلها ؟ وما بالنا نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها ؟ وما لك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم ؟

فقال : أنا رجل لم أضع كتبى ابتغاء وجه الله ، ولا زلفى إليه ، فليست من كتب الدين . ولو وضعتها على الوجه الذى تريدونه لقلت حاجة الناس إلى ، للسؤال عما لا يفهمونه منها . وأنا غايتى الكسب ، فوضعت بعضها مفهوماً ، لتدعوهم حلاوة ما فهموه إلى التماس فهم ما لم يفهموا . وإنما قد كسبت فى هذا التدبير ، إذ كنت إلى الكسب ذهبت . . . وهذا سبب آخر عجيب من أسباب صعوبة هذه الكتب النحوية .

وهناك سبب آخر لا يقل عن هذا إثارة للعجب والدهش فقد نقل ابن يعيش فى الصفحة الأولى من مقدمة كتابه شرح المفصل ما يأتى : (قال الخليل بن أحمد من الأبواب ما لو شئنا أن نشرحه حتى يستوى فيه القوى والضعيف لفعلنا ولكن يجب أن يكون للعالم مزية بعدنا ! !) .

(٣) انظر ما نقله الأشمونى عن ابن السراج عند الكلام على واو المعية . . . جـ ٣ ص ٢٣١ باب إعراب الفعل . وغيره وغيره . . .

وليس العيب مقصوراً على الاختصار المخــــل ، أو على الالتواء ، أو على الإطالة ؛ وإنما يمتد إلى نواح أخرى بلاغية تتعلق باختيار الألفاظ ، وتركيب الجمل ، وبناء الأساليب ، فللنحاة فى هذا كله منهج يتوارثونه ويلتزمونه ويحتفظون به . قد يكون ملائماً لعصورهم السالفة ، بعيداً كل البعد من عصرنا – كما أسلفنا – فمن البداهة أن لـكل عصر لغته ، وللغة كل عصر مقوماتها ! ولاسيما اللغة العلمية التى تستخدم فى إيضاح حقائق العلوم وأسرارها ؛ تلك الحقائق التى قد تخلد ولا تتغير . ولـكن اللغة التى تترجمها وتعبر عنها لا تثبت على حال ، أو لا ينبغى أن تثبت على حال ، بل يجب أن تساير الأزمان ، وتتشكل بما يناسبها وتعرض فى أجمل الطرائق فعجيب – إذاً – أن يكون للنحاة المحترفين لغتهم المتميزة التى تجافى لغة الأدباء ، ولسانهم الذى يفصح عنهم ، ويعلن أنهم نحاة وإن لم يصرحوا . وليس عجيباً أن يخشى النحاة المحترفون اليوم فساد ملكتهم الأدبية إن هم أهملوها ، ولم يديموا تغذيتها بالزاد الأدبى المتجدد .

وما يقال عن لغة النحو القديم يقال كذلك عن طريقة تأليفه ؛ فقد جد اليوم الـكثير من طرائق التأليف التى تيسر على القارئ فهم ما يقرأ ، وتحبب إليه المعاودة والاستزادة ، وتحتفظ له بنشاطه العقلى والجسمى يستخدمهما فيما يشاء ، وما هذا بالقليل . وكم رأينا مقبلا على النحو زهد فيه بسبب اللغة ، وطريقة التأليف . وطالباً كبيراً شـكا إلى الله ما يلقى منهما ، ونحن – معشر المعلمين – ندرك من صدق هذا ونشهد من آثاره فى الطلاب وفينا – ما يجعلنا نقطع بضرورة هذا الإصلاح والمبادرة به ، ويحملنا على إطراء من بذلوا جهداً ولو ضئيلا فى إخراج كتب نحوية جـديدة ، فى لغة وطريقة جديدة كذلك . نعم إنها كتب صغيرة ولـكنها محاولات فتحوا بها الباب . فعسى أن يتبعهم القادرون فيتممون ويكملون . وقديماً قالوا : أول الغيث قطر ثم ينهمر .

* * *

أما بعد . فهذه عيوب النحو كما أراها – برغم فائدته وجليل نفعه وفضل أهله وعظيم عملهم – ولا سبيل لتيسيره وتهذيبه إلا بعد القضاء عليها ويومئذ يمكن

اختصاره بحذف الفضول من أبوابه ومسائله وإدماج بعض آخر ثم الاقتصار على بعض منها للشادين إن أردنا ، ثم عرض ما بقى عرضا شائقا جذابا ؛ فيجد الناشئه والراغبرن فى النحو ما يجدونه فى العلوم الأخرى التى تجذبهم ، وتستهوى ألبابهم ، فتزيد الرغبة ، وتعم الفائدة ، ويتحقق الغرض من دراسة هذا العلم الأساسى الجليل . والقول بغير هذا الكلام لا غناء فيه .

أما من يقوم بهذا العبء ويتقدم لحمل الراية ، فأولئك الفدائيون الذين وهبوا أنفسهم لخدمة العلوم العربية ، والسهر عليها ، واحتمال أفدح الأعباء فى سبيلها ، وكانوا قدوة كريمة الباحثين من حملة مشاعل العلم ، ومصابيح العرفان . ولم يخل منهم عصر مضى ، ولن يخلو منهم عصر آت . وفى مقدمة هؤلاء علماء الجامعات ، ومن يمتون إليها بأقوى الأسباب . فعسى الله أن يمدهم بروح من عنده ، ويلهمهم السداد فيما نحن بسبيله ، ويهديهم سواء الصراط .

ولا يسعنى وأنا أختم هذا البحث الطويل إلا أن أزجى الشكر الأسمى لمجلة «رسالة الإسلام» وللقوامين عليها والمشرفين على شئونها .فقد رأيت من الرجاحة ، وحسن القبول ، وكريم الاهتمام ، ما يقوى العزيمة إن وهنت ، ويوقظ الهمة إن خمدت ، ويشيع فى النفس الرغبة والنشاط ويدفع إلى تكرار الشكر ، وطيب الثناء ، وجميل التقدير ؟

الانتحار الذى توجبه العادات والتقاليد على طريقة (الهاراكيرى) وما إليها

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

من أنواع الانتحار نوع غريب لا يلجأ إليه الفرد بمحض اختياره ، بل توجبه عليه أو تحثه عليه فى ظروف خاصة تقاليد شعبه وعاداته . ومع غرابة هذا النوع من الانتحار فإن عدداً غير يسير من الشعوب المتحضرة والبدائية قد أخذت به .

* * *

ولعل هذا النوع من الانتحار لم ينتشر فى شعب ما مقدار انتشاره فى اليابان . فطريقة « الهارا كيرى » Harakiri الشهيرة عندهم وهى التى تتمثل فى الانتحار بشق البطن بخنجر أو سيف تحتمها تقاليدهم أو تحث عليها فى حالات كثيرة .

فأحياناً كانت تسمح الحكومة للمحكوم عليه بالإعدام من طبقة المحاربين (طبقة السموراى Samourai) أن ينتحر على طريقة الهارا كيرى بدلا من أن يشنق أو يضرب بالرصاص . وكان ذلك ينطوى على تكريم المحكوم عليه وتقدير ما كان له قبل الجرم من ماض مجيد . وقد ظل هذا النظام معمولا به إلى عهد غير بعيد ثم ألغى بعد ذلك .

وأحياناً يلجأ إليها الفرد باختيـاره فى الظاهر ، وتحت ضغط العادات والتقاليد فى واقع الأمر . ويحدث هـذا فى حالات كثيرة ولمقاصد شتى ، منها أن يقصد بالانتحار التعبير عن ولائه وإخلاصه لأحد الرؤساء أو الحكام عقب وفاة هـذا الرئيس أو الحاكم ؛ كأن لسان حاله يقول : إنه لا يطيب له

العيش من بعده . ومنها أن يقصد بذلك الاحتجاج الشديد على خطأ ارتكبه أحد هؤلاء أو ارتكب ضد واحد منهم . ومنها أن يكون الانتحار وسيلة لاتقاء ما يلحق المنتحر نفسه ويلحق أهله من خزى إذا وقع أسيراً فى يد الأعداء عقب هزيمة حلت بجيش بلاده . ومنها أن يكون معبراً عن إبراء ذمة المنتحر وغسل شرفه مما علق به من أذى حينما يعجز عن الأخذ بثأره من أحد خصومه . وقد يحدث للدلالة على ارتياح المنتحر وأنه قد حقق أكبر أمانيه فى هذه الدنيا وأصبح فى غير حاجة إلى المزيد من الحياة ، وذلك حينما يتاح له أن يقتل من أهانه أو أساء إليه .

وفى جميع هذه الأحوال يعد الانتحار ، فى نظر اليابانيين ، مطهراً للفرد ، ومحققاً لما يبغيه منه ، ومعبراً أصدق تعبير عما يريد التعبير عنه ، كما يستأهل صاحبه أن يتام له مأتم فخم ، وتحفظ له أمجد الذكريات . ولسموّ هذا النوع من الانتحار فى نظر اليابانيين كانت عملياته تجرى قديماً فى المعابد المقدسة نفسها . وفى هذا يقول جريفس Griffis فى كتابه عن ديانات اليابان Religions of Japan : « إن لوحة الشرف للعظماء والخالدين والقديسين من اليابانيين ليست مملوءة بأسماء المصلحين ولا المحسنين ولا منشئ الملاجئ والمصحات ، بل بأسماء طوائف المنتحرين على طريقة الهارا كيرى »[1] .

* * *

وكان هذا النظام نفسه متبعاً فى الصين ، بل لا تزال له رواسب عميقة فى هذه البلاد إلى الوقت الحاضر ، ولكنه يطبق على وجوه تختلف قليلا فى التفاصيل عن الطرق التى كان يسير عليها اليابانيون . فالانتحار تحث عليه التقاليد والعادات الصينية وتعده شرفاً كبيراً للمنتحرين ولذكرياتهم فى حالات كثيرة ولعدة مقاصد فينتحر الجندى أو الضابط أو الموظف عقب هزيمة حلت ببلاده أو إهانة لحقت الإمبراطور ؛ وينتحر الشاب حينما يلحق أحد شيوخ أسرته إهانة أو مكروه من أحد الناس ويعجز هو عن أن يثأر له ؛ ويقصد هؤلاء وأولئك بانتحارهم التعبير

(١) انظر ص ١١٢ وتوابعها من كتابه هذا .

عن أنهم قد أصبحوا لا يحتملون الحياة بعد الذى حدث ولا يحتملون ذكرى هذه الهزيمة ولا هذه الإهانة . وتنتحر المرأة عقب وفاة زوجها او خاطبها للتعبير عن إخلاصها له وأنه لا معنى للحياة عندها بدونه . ومع أنه قد صدرت عدة قوانين تحظر هـذا النوع الأخير من الانتحار فإن العادات الشعبية لا تزال متمسكة به ، ولا تزال تنظر إلى الأرملة أو المخطوبة التى تنتحر عقب وفاة زوجها أو خاطبها نظرة إكبار وتعظيم .

ولا تقتصر نتائج هذا النوع من الانتحار فى الصين على ما ينال المنتحر فى مثل هذه الأحوال وينال ذكراه من إجلال ، بل قد يكون له بجانب ذلك فى نظر القانون وفى نظر الناس نتائج أخرى تصيب بعض الأحياء . فالقانون يلقى أحياناً المسئولية الجنائية على الشخص الذى كان عمله سبباً فى الانتحار . والعقيدة السائدة أن أرواح المنتحرين تثأر لنفسها ممن تسببوا فى انتحار أصحابها ، فتدفعهم دفعاً إلى محاكاتهم ، أو تتولى هى قتلهم خنقاً إن لم يصيخوا إلى هـذا الدافع ويقتلوا أنفسهم بأيديهم .

وبينما تنظر التقاليد الصينية إلى هـذه الأنواع وما إليها من الانتحار نظرة إكبار ، تنظر إلى ما عداها نظرتها إلى أمور خسيسة صغيرة . ففى كتاب من كتبهم المقدسة أن الذين ينتحرون لفرط ولائهم وإخلاصهم للامبراطور أو براً بآبائهم وأهليهم وأزواجهم وأصدقائهم تسعد أرواحهم إلى عليين ، وأما الذين ينتحرون فى أزمة غضب أو يأس ، أو ينتحرون خوفاً من نتائج ما اقترفوه من جرائم يعاقب عليها القانون بالإعدام ، أو رغبة فى أن يسبب انتحارهم ضرراً ببرىء ، فسيكون نصيب أرواحهم العذاب الأليم فى مناطق الجحيم .

* * *

وفى كثير من بلاد الهند كان يعد من مظاهر البرّ والوفاء أن تنتحر المرأة المتوفى عنها زوجها ، بأن تحرق نفسها . وظل هذا التقليد سائداً لديهم إلى عهد قريب ، ثم استبدل به فى بعض بلاد الهند انتحار تمثيلى ؛ فكان يكتفى عقب وفاة الزوج

بأن يؤتى بكومة حطب وتشعل فيها النار ، ويؤتى بزوجة المتوفى ، وتمد على هذه الكومة ، وتظل كذلك حتى يقرب اللهب منها .

وقد ساد كذلك الاعتقاد فى بلاد الهند أن الانتحار إذا قصد به التقرب إلى الله أو التضحية بالنفس فى سبيله يصبح فى ذاته عبادة دينية ، على أن يتم فى صورة من الصور التى تحددها التقاليد والعادات . ومن هذه الصور أن يصوم الشخص عن الطعام والشراب حتى يموت ؛ وأن يلطخ جسمه كله بروث البقر ويشعل النار فيه (يلاحظ أن البقر حيوان مقدس فى الديانة البرهمية الهندية) ؛ وأن يقبر نفسه فى الجليد حتى يقضى نحبه ، وأن يغرق نفسه فى مصب من مصبات الجنج Gonnge فى أطراف بلاد البنغال على أن يظل يعد خطاياه ويردد عبارات التوبة والندم حتى تفترسه التماسيح ؛ وأن يذبح نفسه فى مدينة (الله — أباد) حيث يلتقى نهر الجونج بنهر دجومنا Jumna ؛ وأن يظل على قمة من قمم جبال الهملايا حتى يموت من البرد ؛ وأن يغرق نفسه أو يدفن حيا إذا كان مصابا بالجذام أو بمرض لا يرجى برؤه على أمل أن تنتقل روحه التى تطهرت بهذا الانتحار إلى جسم معافى سليم ؛ وأن يقذف بنفسه من شاهق ليكفر بذلك عن سيئاته أو ليصبح قديساً فى الحياة الأخرى أو ليفى بنذر نذرته أمه ؛ وأن ينتحر البرهمى (طبقة البرهميين هى طبقة رجال الدين ، وهى أرقى طبقة فى الديانة البرهمية) لتثأر روحه ممن أساء إليه أو من أحد خصومه .

وتحكى أساطيرهم حوادث كثيرة من هذا الانتحار المبرور ونتائجه المحققة . فمن ذلك أن أحد الحكام قد أراد أن يفرض على طبقة البرهميين فى مقاطعته ضريبة للدفاع الوطنى ؛ فتأثرت طائفة من كبار أغنيائهم وحاولوا أن يثنوه عن عزمه ، فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلا ؛ فانتحروا جميعاً على مرأى منه بشق بطونهم بالخناجر مرددين اللعنات على هذا الحاكم مع أنفاسهم الأخيرة . فخسر هذا الحاكم دنياه وآخرته ، وثار عليه شعبه وأقصاه عن منصبه . ومن هذه الأساطير أن إحدى البرهميات قد غرر بها أحد الحكام حتى نال منها مأربه فأحرقت نفسها وأخذت فى ساعاتها الأخيرة تصب اللعنات على هذا الحاكم وأسرته ، فاستجاب

الله دعاءها ، وأنزل عليهم سخطه وسلط عليهم الكوارث والمصائب ، واضطرهم إلى الرحيل عن البلاد تاركين ديارهم وأموالهم . ومن ذلك الحين أصبح قبر هذه البرهمية ضريحاً مقدساً يزوره الناس ويؤدون فيه صلواتهم ومناسكهم . ومن هذه الأساطير كذلك أن أحد الحكام قد منح قطعة أرض لأحد البرهميين ، فبنى هذا البرهمي مسكناً عليها ، ثم رجع الحاكم فى هبته ، فهدم المنزل واسترد الأرض فذهب البرهمى إلى بيت هذا الحاكم وظل جالساً أمام بابه صائماً عن الطعام والشراب والغطاء حتى مات من الجوع والعطش والبرد . فتأثرت روحه من الحاكم فأهلكته ودمرت بيته .

وقد ساد فى الهند كذلك تقليد غريب يطلق عليه اسم « دهارنا » . وذلك أن الدائن إذا ماطله مدينه يذهب إلى بيته ويتهدده بأن يظل جالساً أمام بابه حتى يموت من الجوع والعطش والبرد إذا لم يوفه دينه . ويعد هذا أعنف إجراء يمكن أن يلجأ إليه الدائن المطول . ويتوجس المدين خيفة من نتائج هذا الانتحار . فلا يدخر وسعاً فى سداد ما عليه ، وخاصة إذا كان الدائن برهمياً يخشى من بطش روحه الشديد إذا أنفذ ما هدد به .

* * *

ومع أن التعاليم اليهودية السائدة تعتبر الانتحار جبناً وانحطاطاً وكفراً بنعم الرب وتعدياً لحدوده ، وتوقع بعض عقوبات على جسم المنتحر ، فتترك جثته ملقاة حتى غروب الشمس ، وتحرم رثاءه والحداد عليه ولبس السواد من أجله ، هذا إلى ما يدخر لروحه من عذاب بعد الموت ، مع ذلك نرى أن « التلمود » (وهو من أهم أسفار التشريع لديهم) يغتفر الانتحار بل يكاد يعده عملا مجيداً إذا أقدم عليه قائد جيش يهودى بعد هزيمته ، حتى لا يقع أسيراً ويلقى المهانة والفضيحة على يد العدو ، أو إذا أكره يهودى على الارتداد عن دينه فآثر الانتحار على الكفر بربه .

حول ديوان الشريف المرتضى

٣٥٥ — ٤٣٦

تحقيق وشرح الأستاذ رشيد صفار المحامى

بقلم عبد السلام محمد هارون

الأستاذ بكلية دار العلوم

المراثى فى شعر المرتضى :

ونستطيع أن نتبين من ثنايا شعره أنه كان رجلاً جمّ الوفاء ، يدلّ على ذلك كثرة المراثى التى رثى بها أهله وأصدقاءه ، ومن تربطه بهم صلة القرابة أو النسب بل نجد له مراثى فى أقوام مجهولين ، كقوله يرثى صديقاً له لم يذكر اسمه :

نادِ امرأً غيّب خلف النقا ... فكم فتىً ناديتُه ما وعى

وقل لمن ليس يرى قائلاً ... بأى عهد دبّ فيك البِلى

وكيف دُلّيت إلى حفرة ... يمحوك محو الطِّرس فيها الثرى

يقول فيها :

وكيف أسلاه وبى صبوة ... أم كيف أنساه وفيه الهوى

كان كنارٍ أضرمت وانطفت ... أو بارقٍ ما لاح حتى انجلى

أو كوكبٍ ما لحظت نوره ... فى أفقه العينان حتى خوى

وقوله يرثى صديقاً آخر :

ألا يا لقومى لا عتنان النوائب ... وللغصنِ يُرمى كلَّ يومٍ بشاذب

وللناس إما ظاعن حان يومه ... وإما مقيم لاجتراع المصائب

يقول فيها :

خليلى قوما فاندبا من بقُر به لهوت زمانا عن سماع النوادب
ويا لهفتى منه على ذى مودّة برىء الأديم من قروف المعايب
نسيبي بالودّ الصحيح وأقربى وصاحبي الأدنى إذا أزورّ صاحبي

ويبدو أن الشريف كان قد نصب نفسه شاعراً اجتماعياً يقول الشعر فى المناسبات الخاصة والعامة . واستمع إليه يعزّى القاضى أبا القاسم العسكرى عن ولد له توفّى غريقاً ، إذ يقول :

إنّ هــذا الزمان يأخذ منّا كلّ يوم خيارنا والخيارا
واعزاؤنا إذا لم يفوتو نا صغاراً فاتوا وماتوا كبارا

وفيهـا .

إنّمــا المرء طائر سكن الوكـ ر قليلاً مهجّرا ثم طارا
فطوال السنينَ بعد تقصٍّ ونفــاد ماكنّ إلا قصارا
أىُّ بدر لم ينتقص بمحاقٍ بعد أن كان للعيون استدارا
وظلام ما جاء غبّ صبــاحٍ ملأ الأرض كلها واستنارا

ثم هو يسلك إلى تعزيته سبيل الدين ، ويذكره فى ذلك بخشية الله ، ويرجيه ثوابه :

واصطــبر مؤثرا تفز بثواب لا تضعه بأن صبرت اضطرارا
لا تشكن بالذى قسم الأع مار فالله قسّم الأعمــارا
واصحُ كى تدرك الثواب فكل الـ ناس فى هــذه الخطوب سكارى

وهذا ولد آخر لعميد الرؤساء أبى طالب يسقط عليه السقف فيقضى صريعاً ، فلا يجد الشريف مندوحة عن رثائه ، إذ يُحسن عزاءه بقوله :

ما أساء الزمان فيك الصنيعا فاشكر الله سامعاً ومطيعا
أخذ الله واحــداً ثم أبقى لك ممن تهوى وترجو جميعا
فهب الحزنَ للسرور ولا تُذ رِ على ما مضى وفات دموعا

ما لنــا تجزع ولو أنه كا ... ن لخشيت أن تكون جزوعا
قد شكرنا يداً تجافت عن الأصـ ... ـل وإن جثت الغصون فروعا

وقولــه :

والمصيبات لا يصبن سوى الأخـ ... ـيار منا إذا ولجن الربوعا
وإذا لم يكن سوى الموت فالمـا ... ضى بطيئا كمن يموت سريعا

ويموت مؤدب ولده فيرى من الحق عليه أن يرثيه بقوله :

إن كان غيبك التراب الأحمـر ... وحللت مرتا لا يزورك زوّرُ
فلقد جزعتُ على فراقك بعد ما ... ظنوا بأنّى عنك جهلاً أصبر

ثم ينساق فى تيار الزهد والتصوف إذ يقول :

خذ بالبنان من الحياة فإنمـا ... هو عارض متكشف متحسّرُ
ودع الكثير فإنمـا لهمومه ... جمع النضار إلى النضار مبدّر(١)
وكأنما ظل الحياة على الفتى ... ظـل أتاه فى الهجير مهجّر

ثم يذكر أن حرمة الأدب تقوم مقام حرمة النسب ، وأن أصله الأعجمىّ لا يُزرى به ؛ فإن للأعاجم المثقفين فضلاً يعلو بهم على كثير من العرب الذين لم ينهلوا من معين العلم :

إن لم تكن من عنصرى وأرومتى ... فلحرمة الآداب فينـا عنصر
أو لم تكن للعرب فيك ولادة ... فالمعربون كلامهم بك بصّروا
ما ضر شيئا مَن نَمته أعاجم ... ولديه آداب الأعارب تسطر
ولكم لنا عرب الأصول تراهم ... عميا عن الإعراب لم يستبصروا

ومن أشهر مراثيه رثاؤه لأخيه الرضى ، وكان الرضى أصغر سنا منه بأربع سنوات ، وقد جزع المرتضى لوفاته جزعاً شديدا ، لم يستطع أن ينظر إلى أخيه فى السياق ، ولا محمولا على أعناق الرجال ، أو يشهده وقد دلّى فى قبره وأهيل

---

(١) النضار : الذهب . والمبدر : الذى يجمع المال بدرا . والبدرة : مقدار من المال يوضع فى كيس ، قيل عشرة آلاف درهم ، وقيل غير ذلك .

عليه التراب ؛ لم يطاوعه قلبه ، ولم يطاوعه شديد حبه لأخيه ، ففرّ من كل أولئك إلى مشهد موسى بن جعفر ، وتكفل بالصلاة عليه ودفنه الوزير فخر الملك .

وقد ذكر المرتضى هذا الوزير فى هذه المرثية التى يستعلن فيها انكساره وضعفه ، وحيرته القاتلة ، وإظلام الدنيا فى عينيه ، وتراكم الهموم عليه فى قسوة وعنف :

قدنى إليك فقد أمنت شِماسى وكفيتَ منّى اليومَ صِدقَ مراسى
ولقيتنى متخشعا لا يرتجى نفعى ولا يخشَى العشيةَ باسى
أسرى بلا هادٍ بكل مَضلّة وأجوب مظلمة بلا مقباس
وأزود عن قلبي الهمومَ كأننى أحمى أسود شرًى عن الأخياس

ويذكر أنه كان يخشى قديما ذلك اليوم الذى يشهد فيه مصرع أخيه ، وأن فجيعته به أفقدته الصبر والعزاء ، ولم يستطع معهما المصابرة والمجالدة :

ما زلت أحذر وردها حتى أتت فحسوتها فى بعض ما أنا حاسِ
راديتها فلقيت منها صخرةً صماءَ من جبل أشمّ راس
ومطلتها زمناً ولما صممت لم يثنها مطلى وطول مِكاسى
ومنعتها دمعى فلما لم تجد دمعا تحدّر أوفدت أنفاسى

ثم يأبى أن يترك فخره بأرومته الشريفة ، واعتزازه بدوحته العريقة :

ومصيبة ولجت على سُرُج الهدى آل النبيّ حفائرَ الأرماس
ثلموا بها بعد التمام كأنما ثلموا بجدع الأنف يوم عطاس

ويسجّل أن أخاه مات قصير العمر ، إذ لم يتجاوز السابعة والأربعين :

واهاً لعمرك من قصير طاهرٍ ولربّ عمرٍ طال بالأرجاسِ

ثم يذكر ما كان من وفاء فخر الملك ، ومن نيابته عنه فى القيام بحق أخيه الذى لم تمكّنه رقة قلبه من أن يقوم به :

من مبلغ فخر الملوك بأننى للفضل من نعماه لست بناسِ

شرّدت عنّى كربها من غمة وعدلت لى الإيحاش بالإيناس
إن كان فرعى قد مضى وبقيتَ لى فالفرع مسدول على الآساس
ولئن رزيت فقد محوتَ رزيّتى بيديك محوَ النفس من قرطاس

وهو لا ينسى أن يرثى فخر الملك نفسه بمرثية يقول فيها :

فجعت بمشبع السغبات جوداً وناقع غلة الهيم العطاش
ووهاب اللهى فى يوم سلم وضراب الكلى يوم الهراش
تغلغل حبه فى أمّ رأسى وخاض وداده منّى مُشاشى
وأفرشنى القتادَ أسى عليه فليت لغيره كان افتراشى

وكما رثى أخاه الرضى رثى أختاً له بمرثية تنطق بأنها قيلت فى عقيلة من العقائل ، يقول فيها :

فلله أعواد حملن عشيةً خبيئة بيت لا يرى السوءَ طارقه
على الكرم الفضفاض لطت ستوره وبالبر والمعروف سدّت مخارقه
وليس به إلا العفاف وما انطوت على غير ما يرضى الإله نمارقه
قيام سواد الليل يَندى ظلامه وصوم بياض اليوم تحمى ودائقه
فدتنى كما شاءت ، وما شئت أنها فدتنى ولا كان الذى حمّ سابقه
ولو أننى أنصفتها من رعايتى وقابلته رزءا بما هو لائقه
لأكرعت نفسى بعدها مكرع الردى تصابحه حزناً لها وتغابقه

ولتلاميذ المرتضى كذلك نصيب من شعر المناسبات ، فهو يقول فى رثاء تلميذ له يدعى التبانى :

قد كنت فينا جدلاً محقّقا مدققا
ما فاتك العلم ولا ضللت فيه الطرقا
لحقت ما طلبتَه كم طالبٍ ما لحقا

مراثى الحسين عليه السلام :

أما الوفاء الكبير الذى كان يحيط بمشاعره إحاطة تامة ، ويستثير كوامن لواعجه ، الوفاء المقرون بالصدق ، فقد صاغه غرراً من قصائده يقولها الفينةَ بعد

الفينة ، يبثّ فيها كامن حزنه ، وكامل إجلاله لجده الحسين بن على رضى الله عنهما ، وهو الأصل الذى انبثقت منه الدوحة الكبرى للعلويين .

وتعد هذه المراثى من أصدق شعره وأروعه ، إن لم تكن أصدقَه وأروعه :

أأسقى نَميرَ الماء ثم يلذّ لى ودوركم آلَ الرسول خلاء
وأنتم كما شاء الشتاتَ ، ولستم كما شئتم فى عيشة وأشاء
تذادون عن ماء الفرات وكارع به إبلٌ للغادرين وشاءُ
تنشّر منكم فى القَواء مَعاشرٌ كأنهمُ للمبصرين ملاءُ
ألا إنّ يوم الطفّ أدمى محاجراً وأدوى قلوباً ما لهنّ دواء

هذه اللوعة الصارخة تتبعها لوعة أخرى ، وغضبة مدوّية لآل البيت :

وهل لى سُلوانٌ وآل محمد شريدهم ماحانَ منه ثواء
تُصَدّ عن الرّوحات أيدى مطيهم ويزوى عطاءٌ دونهم وحِباء
كأنهم نسلٌ لغير محمدٍ ومن شعبه أو حزبه بعداء

ثم يفيض دمعه ويثور ما كان ساكناً من حزنه فيقول :

دعوا قلبي المحزون فيكم يهيجه صباحٌ على أخراكم ومساء
فليس دموعى من جفونى وإنما تقاطرن من قلبى فهنّ دماء

وفى يوم (عاشوراء) ، وهو اليوم المشئوم الذى شهد مصرع الحسين [1] ، تعاوده الذكريات ، التى يسجّلها شعره فى روائع الكلم ؛ ويستعلن الحداد فى قوله [2] :

إن يوم الطفّ يوم كان للدين عصيبا
إنه يوم نحيب فالتزمْ فيه النحيبا
عطّ تامورك واتركْ معشراً عطوا الجيوبا [3]
واهجر الطيب فلم يتـ ـرك لنا عاشور طيبا

---

(١) كان مصرع الحسين فى يوم عاشوراء سنة ٦١ وهو ابن ٥٨ سنة .

(٢) صنع هذه القصيدة سنة ٤٢٩ .

(٣) العط : الشق . والتامور : القلب ، أو حبة القلب .

لعن الله رجالاً أترعوا الدنيا غصوبا
سالموا عجزاً فلمّا قدروا شنّوا الحروبا
ركبوا أعوادنا ظلـ ـماً وما زلنا ركوبا

ثم يصبُّ جام غضبه على قاتليه ، ويتكهّن بالعاقبة الطوبى لآل البيت :

طلبوا أوتار بدر عندنا ظلماً وحوبا
ورأوا فى ساحته الطفّ وقد فات ، القليبا(١)
قد رأيتم فأرونا منكم فرداً نجيبا
أو تقياً لا يرائى بتقاه أو لبيبا
كلّما كنا رءوساً للورى كنتم عجوبا
فى غدٍ ينضب تيـ ـارُ لكم فينا نضوبا
ويعود الخلق الر ثُّ من الأمر قشيبا
والذى أضحى وأمسى ناكباً يضحى نكيبا

وفى يوم عاشوراء من السنة التالية للعام الذى قال فيه هذه المرثية نجده يقول مرثية أخرى مطلعها :

يا خليلى ومعينى كلما رمت النهوضا
داو دائى أو فعدنى مع عوّادى مريضا

يقول فيها :

قد أتى من يوم عاشو راء ما كان بغيضا
دع نشيجى فيه يعلو ودموعى أن تفيضا
إنه يومٌ سقينا من نواحيه مضيضا
هزل الدين ومن فيـ ـه وقد كان نحيضا(٢)

وهو فى ذلك لا يزال يتوعد المغتصبين :

---

(١) القليب : البئر ، أراد بها قليب بدر ، اشارة الى هزيمة أسلافهم فى غزوة بدر .
(٢) النحيض : الكثير اللحم ، والنحض . اللحم نفسه . والقطعة الضخمة منه تسمى نحضة .

قـــل لقوم لم يزالوا في الجهالات ربوضـــا
غـرَّهم أنهم ســـا دوا وما شادوا بعوضا
في غـــد بالرَّغم منكم ستردُّون القروضا
سوف تلقون بناءً لكم طـــال نقيضا
وقبـــاباً أنتم فيـــ ها وهـــاداً وحضيضا

ولا تزال ذكرى عاشوراء ماثلة له بكل سبيل ، إذ يقول في مرثية أخرى :

يا يوم عاشوراء كم أطردت لي أملا قد كان قبلك عندي غير مطرود
أنت المرنِّق عيشي بعد صفوته ومولج البيض من شيبي على السُّود

ويقول في يوم عاشوراء في السنة الخامسة والثلاثين بعد الأربعمائة ، مصوِّراً غدر القاتلين :

قد غدرتم كما علمتم بقوم لم يكن فيهم فتًى غدارا
ودعوتم منهم إليكم مجيباً كرماً منهمُ وعودا نضارا
أمنوكم فما وفيتم وكم ذا آمنٍ من وفائنا الغدّارا
وأتوكم كما أردتم فلما عاينوا عسكراً لهم جرّارا
وسيوفاً طووا عليها أكفاً وقنًا في أيمانكم خطارا
علموا أنكم خدعتم وقد يخ دع مكراً من لم يكن مكارا

ويقول ناعيا على عمر بن سعد بن أبي وقاص ، الذي قاد الحملة ضد أصحاب الحسين عليه السلام في كربلاء ، بأمر عبيد الله بن زياد :

ويح ابن سعد عمر أنه باع رسول الله بالنَّزر
بغى عليه في بني بنته واستلَّ منهم أنصل المكر

وتلح عليه الذكرى في قصيدة أخرى يقول فيها :

فكم أجرى لنا عاشور دمعاً وقطَّع من جوانحنا النِّياطا
وكم بتنا به والليـــل داج نميط من الأذى ما لن يماطا
يسقِّينا تذكُّره سمـــاماً ويولجنا توجعه الوراطا

وهو فى رثائه الحسين عليه السلام ما يبرح يندّد ببنى أمية ويقذفهم بعبارات التهديد والإيعاد :

فقل لبنى حرب وفى القلب منهمُ … دفائن تبدو عن قليل وتظهرُ
ظننتم ، وبعض الظن عجزٌ وغفلة … بأن الذى أسلفتمُ ليس يذكر
وهيهات تأبى الخيل والبيض والقنا … مجارى دم للفاطميين تُهدر
ولستم سواءً والذين غلبتم … ولكنّها الأقدار فى القوم تقدر
وإن نلتموها دولة عجرفيّة … فقد نال ما نال كسرى وقيصر

ويدعو عليهم فى قصيدة أخرى :

فلا حُدِيتْ بكم أبداً ركاب … ولا رفعت لكم أيد سياطا
ولا رفع الزمان لكم أديماً … ولا ازددتم به إلا انحطاطا
ولا عرفت رءوسكم ارتفاعا … ولا ألفت قلوبكم اغتباطا
ولا غفر الإله لكم ذنوبا … ولا جزتم هنالكم الصراطا

ويفخر عليهم فى قوله :

فقل لبنى حرب وإن كان بيننا … من النسب الدانى مرائر تحصف(١)
أفى الحق أنا مخرجوكم إلى الهدى … وأنتم بلا نهج إلى الحق يعرف
وإنا شببنا فى عراص دياركم … ضياءً وليل الكفر فيهنّ مسدف
وإنا رفعناكم فأشرف منكم … بنا فوق هامات الأعزّة مشرف
وها أنتم ترموننا بجنادل … لها سحبٌ ظلماؤها لا تكشّف
لنا منكم فى كل يوم وليلة … قتيلٌ صريع أو شريد مخوّف
فخرتم بما ملّكتموه وأنتم … سمانٌ من الأموال إذ نحن شسّف
وما الفخر يا من يجهل الفخر للفتى … قميصٌ موشىً أو رداءٌ مفوّف
وما فخرنا إلا الذى هبطت به الـ … ملائك أو ما قد حوى منه مصحف

* * *

هذه هى أهم المعالم البارزة فى شعر الشريف المرتضى ، وهى أصدق شعره

(١) المرائر : الحبال . تحصف : تفتل . كناية عن القرابة الوثيقة .

تعبيراً عن قلبه ، وما يضطرم فى زواياه من مشبوب العواطف ، وما يختلج فيه من تيارات نفسية عارمة .

أما شعره فى الشيب والشباب فهو مما يذكره له النقاد والمؤرخون ، حتى ليصح أن يذكر فى الرعيل الأول من الشعراء الذين عالجوا القول فى هـذه المعانى ، وأسهبوا فى تقديم الصور البيانية لهاتين الظاهرتين الرائعتين .

ولسنا بحاجة إلى عرض شيء من هذه الصور ، فقد تضمنها كثير من مطاوى ديوانه ، كما ساق جمهرتها فى كتابه « الشهاب فى الشيب والشباب » الذى طبع فى الجوائب سنة ١٣٠٢ .

وللشريف شهرة خاصة فى ذكر الطيف ، وفى ذلك يقول ابن خلكان : « وإذا وصف الطيف أجاد فيه ، وقد استعمله فى كثير من المواضع » .

وهو مع ذلك لم يسرف فى تناوله بصوره الشعرية مثلما صنع فى الشيب والشباب . وقد ضمّن كثيراً منه كتابه « طيف الخيال » الذى طبع فى القاهرة سنة ١٣٧٤ وفى بغداد سنة ١٣٧٧ .

وموعدنا للكلام على تحقيق هذا الديوان فى المقال التالى إن شاء الله .

نقد التوجيه الجديد لرؤيا الإسراء

للكاتب الفاضل الأستاذ غلام رضا النمائي الطبسي

قرأت فى العدد الرابع من السنة التاسعة مقالا لحضرة الأستاذ الكبير الشيخ عبد المتعال الصعيدى الأستاذ فى كلية اللغة العربية أيده الله وسدده وراعنى تحقيقه الأنيق وراقنى فكره العميق فى قصة المعراج الذى هو من أهم قصص القرآن المجيد وأكبر معجزة للرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم وآله ولما كان مخالفا لما عليه جمهور المسلمين سيما المؤرخين والمفسرين منهم وبالأخص نحن معاشر الشيعة نعتقد أن الاسراء كان بالروح والجسد معا أستأذن من جناب الكاتب (والمرجو منه الإذن) أن أناقش فيما استدل عليه لتصحيح توجيهه الجديد وبعد الاستئذان أعرض عليه أن بحثى من المناقشة يدور حول ثلاث جهات .

الجهة الأولى فى السؤال عن تغيير تسمية الإسراء بالرؤيا .

الثانية فى نقد الآيات والأحاديث التى استدل بها الكاتب على مراده .

الثالثة فى سرد الآيات الكريمة حول الإسراء والمعراج وتبين المراد منها .

الجهة الأولى : أطلق الكاتب أيده الله كلمة رؤيا الإسراء للمعراج وأطالب حضرته بالدليل الذى جوز للمستدل المعظم أن يسمى الإسراء والمعراج بالرؤيا الإسرائية ؟ أكان آيات الإسراء منحصرة فى آية ٦٠ من سورة الإسراء ؟

ألم تكن آية «١» من هذه السورة أبين وأوضح دلالة من آية الرؤيا التى جعلتم حجر الأساس من بناء هذا التوجيه وبنيتم عليها ما شئتم مع ابهام وغموض فى آية الرؤيا على الإسراء كما ستجىء المناقشة فيها مفصلة إن شاء الله ولا أقل من أن نسامح حضرته ونقبل فى أن كلتيهما نزلت فى الإسراء . أليس من القواعد المسلم بها فى التوفيق بين المجمل والمبين حمل المجمل على المبين ولا عكس . أليس كلمة

الإسراء صريحة فى السّير بالروح والجسد ليلا كما يقول الشاعر :

أبيت أسرى وتبيتين تدلكى وجهك بالعنبر والمسك الزكى

ولما أراد فضيلة الكاتب دام علاه أن يقرر دليل الجمهور كتب (ثم لا يرى بعضهم باسا فى أن يقرب الإسراء والمعراج الجسديين لقياسه على ما حصل فى عصرنا من الصعود فى الجو بالطائرات) . لا . أيها الكاتب الأستاذ لا نقرب الإسراء والمعراج الجسديين بالقياس من الصعود فى الجو بالطائرات لأن هذا من صناعة البشر . ومعجزات الأنبياء صلوات الله عليهم من أفعال الله وفوق ذلك .

لماذا لا نقيس برفع ادريس والمسيح عليهما السلام وبما أعطاه الله لسليمان النبي عليه السلام كما نطق به القرآن المجيد واستبعد دام عزه أن يكون الإسراء بالجسد وكتب . (لأن قريشا اقترحت على النبي صلى الله عليه وآله مثل ما رآه الجمهور فى الإسراء والمعراج فى الآيات ٩٠، ٩١، ٩٢ من سورة الإسراء وفى آخر هذه الآيات انهم قالوا للنبي صلى الله عليه وآله . « أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا» .

استعظم النبي صلى الله عليه وآله أن يقترحوا على بشر مثله ما اقترحوا ومنها أن يرقى فى السماء .

فإن كان هذا الاقتراح قبل قصة الإسراء والمعراج فإنه يكون استجابة لاقتراحهم وهو ينافى الاستعظام على أنه كان الواجب أن يحصل على مشهد منهم كما اقترحوا لا أن يحصل فى غيبتهم ثم يخبرَوا به لأنه خلاف ما اقترحوه عليه وقد جاءت معجزات الأنبياء على وفق ما اقتُرح عليهم فليكن شأن النبي صلى الله عليه وآله فى ذلك كشأنهم .

وإن كان الاقتراح بعد قصة الإسراء والمعراج فكيف يستعظمه النبي صلى الله عليه وآله على بشر مثله وقد حصل له فى هذه القصة على رأى الجمهور وحينئذ لا يكون استعظامه له مقبولا على رأى الجمهور ، سواء أكان قبل قصة الإسراء والمعراج أم كان بعدها .

مدى الاستدلال على ردّ رأى الجمهور : أنه إن كان اقتراح الرقىّ إلى السماء قبل الاسراء فيجب على النبي إراءة رقيه وإسرائه ، ويرقى فى أعينهم ولا يستعظمه .

وإن كان بعد الاسراء على رأى الجمهور فلم لم يرق فى أعينهم مع أنه رقى قبله وكأنه اعتاده ؟ ولم استعظمه ؟ . ويلوح من عباراته المنيفة أن الإسراء إن كان معجزة للنبى صلى الله عليه وآله كما يعتقده الجمهور يجب أن يكون بعد اقتراح الناس كما كانت معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم بعد اقتراح النـاس عليهم . هذه خلاصة استدلال الكاتب فى تفسير الإسراء وتأويله بالرؤيا .

ورويداً رويداً نجيب عن ذلك .

أما الترديد بين تاريخ الاقتراح فى أنه كان بعد الإسراء أو قبله فعلى كلا الوجهين لا ينافى الإسراء على مذهب الجمهور .

أولا ـ لأن الرقى المقترح عليه صلى الله عليه وآله لم يكن رقياً مطلقاً بل كان شرط إيمـانهم بعد الرقى إلى السماء أن ينزل عليهم كتاباً يقرءونه وصرحوا بذلك والإتيان بالمعجز بعد الاقتراح يجرى على يد النبى إذا رأى فيه فائدة فى إيمانهم وأما إذا لم ير النبى صلى الله عليه وآله فى ذلك ما يفيده فى إيمانهم فيمكن أن ينزل عليهم العذاب ويستعجل لهم العقوبة ،ولا يرضى بهذا نبى الرحمة .

وثانياً ـ أن الإتيان بالمعجزات من الأنبيـاء لم يكن من قبل أنفسهم بل كان بإذن من الله كما نطق به القرآن . وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله . سورة الرعد آية ٣٨ . ولما أبطأ الوحى على النبى صلى الله عليه وآله لم يقدر أن يتكلم بالقرآن حتى قالت قريش ودعه ربه وقلاه فجاءت الآيات . ما ودعك ربك وما قلى . ولما طلبوا منه على أن يتلو عليهم أخبار أصحاب الـكهف وذى القرنين فوعدهم ولم يستثن فحبس عنه الوحى مدة حتى نزل . ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله سورة الـكهف آية ٢٢ .

ويدل على المطلوب آيات : ٢١ سورة يونس ، ١٢ سورة هود ، ١٠ — ١١ سورة ابراهيم . فعلى هذا عدم استجابة النبى صلى الله عليه وآله لاقتراحهم واستعظامهما اقترحوه على بشر مثله لا ينافى الإسراء المعجز لأنه لم يكن بفعله وإرادته بل كان بفعل الله وإذن منه وهـــذا خارج من طوره وقدرته ، وان يسر له عين ما اقترحوه قبل أو بعد .

ثالثا ـ القول بأن معجزات الأنبياء كانت بعد الاقتراح عليهم قول للنظر فيه مجال. ولا ننكر بأنه يصادف الاقتراح أحيانا ، مع إذن الله وإرادته ، فيأتى النبي بمعجزة بإذن من الله ،أما أنه لم يكن معجز ما لم يكن مسبوقا بالاقتراح وسبق الاقتراح شرط فى صيرورة المعجز معجزا فلا . لأن النبي صلى الله عليه وآله أشبع يوم الدار أربعين نفرا من طعام قليل وجعل هذا معجزا له وهو لم يقترح عليه . والقرآن من أعظم معجزات النبي ولم يقترح عليه نعم اقترحوا عليه أن ينشق القمر ليلة البدر فانشق القمر ولما رأوا هذا قالوا سحر مستمر . وصار الكليم عليه السلام مأمورا بإدخال اليد فى الجيب وأخراجها بيضاء وإلقاء العصى وصيرها الله ثعبانا ، وأحيا الله تعالى لعزير النبي الوفا من الموتى وأحيا لإبراهيم عليه السلام الطيور الأربعة وصير النار عليه بردا وسلاما ولم تكن واحدة منها مسبوقة بالاقتراح .

وليس معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم من قبيل الصناعات البشرية حتى تصير ملكة للصانع يفعلها مهما شاء وأراد .

نعم يمكن أن يكون لرجل صنعة أو مهارة فى عمل لا يقدر عليه غيره ، ويستبد هو برموزه وفنونه كما نسب إلى المتنبي الشاعر من قدرته على دفع المطر عن نفسه ولكن كان هذا العمل معروفا عند أهل البدو من ساكنى صحارى الشام فلا يصير مثل هذا معجزا إذ كان بأسباب عادية ، وخوارق العادات التى تكون للأنبياء لا تكون مسبوقة بالأسباب ـ والاختصار لا يقتضى التفصيل فى ذلك .

الجهة الثانية : فى نقد الآيات والأحاديث التى استدل بها الكاتب على مراده .

فأما الآية التى جعلتم أيدكم الله الأصل فى قصة الإسراء وعنونتم كلامكم بها حيث قلتم (رؤيا الإسراء) وهى قوله تعالى فى سورة الإسراء : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن » .

فقد نقل فى تفسيره أقوال .

أحدها أن المراد بالرؤيا الرؤية بالعين ليلة الإسراء ولما كان بالليل سماها رؤيا وهذا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة ومجاهد .

ثانيها ما نقل أيضاً عن ابن عباس فى أحد قوليه : أنه كان فيما رأى النبي صلى الله عليه وآله من أنه دخل المسجد الحرام ونقل الرؤيا لأصحابه وعنده المشركون وصار هذا فتنة لبعض أصحابه حتى سأل عن النبي صلى الله عليه وآله يوم الحديبية وقال له قد اخبرتنا أنا ندخل المسجد الحرام آمنين وأجابه بقوله أو قلت لكم إنكم تدخلونه العام؟ فقالوا لا .

ثالثها أنه رؤيا رآها النبي صلى الله عليه وآله فى منامه أن قرودا تصعد على منبره وتنزل فساءه ذلك واغتم ولم يستجمع بعد ذلك ضاحكاً حتى مات صلى الله عليه وآله ، وفسر القرود والشجرة الملعونة فى القرآن ببنى أمية وما أصدق هذه الرؤيا على أمثال يزيد بن معاوية الماجن شريب الخمور قاتل الحسين السبط عليه السلام ومبيح المدينة لجند مسلم بن عقبه وهادم الكعبة على ابن الزبير ، ويزيد بن عبد الملك عشيق حبابة الوالبية وأمثال هؤلاء ممن يتبرأ القرود من أفعالهم وأعمالهم، فالآية التي هذه تفاسيرها واحتمالاتها لا تعارض سائر الآيات الواضحة الإسرائية ولا يمكن المصير إلى أن الإسراء كان بالروح ولا يصح تسمية الإسراء والمعراج بالرؤيا الإسرائية .

وأما استدلالكم بحديث السيدة عائشة فمخدوش بتعارضه مع حديث آخر منقول عنها . قال مسروق سألت عائشة عن ذلك (أى رؤية النبي صلى الله عليه وآله) ربه ، فقالت إنك لتقول قولا يقف شعرى منه ، قال مسروق : قلت رويدا يا أم المؤمنين، وقرأت عليها « والنجم إذا هوى » حتى انتهيت إلى قوله « قاب قوسين أو أدنى » فقالت رويدا أنى يذهب بك إنما رآى جبرائيل فى صورته. من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وآله رأى ربه فقد كذب والله لا تدركه الأبصار ، ومن حدثك أن محمدا صلى الله عليه وآله يعلم الخمس من الغيب فقد كذب والله تعالى يقول إن الله عنده علم الساعة إلى آخره ومن حدثك أن محمدا صلى الله عليه وآله كتم شيئا من الوحى فقد كذب والله تعالى يقول « بلغ ما انزل إليك من ربك » ولقد بين الله سبحانه ما رآه النبي بيانا شافيا فقال « لقد رأى من آيات ربه

الـكبرى »[1] . هذا الحديث يؤيد جميع ما اعتقده الجمهور . وغير ذلك من الأحاديث التى تدل على أنه صلى الله عليه وآله ركب دابة موسومة بالبراق وطاف السموات السبع ورأى فيها موسى وعيسى وإدريس وهارون وإبراهيم عليهم السلام ورأى الجنة والنار والمتنعمين والمعذبين فيهما . كثيرة لا تقتضى هذه العجالة ذكرها . وبأن أم المؤمنين لم تكن وقت الإسراء فى بيت النبى صلى الله عليه وآله بل كانت فى بيت الصديق رضى الله عنهما وإن كانت فى حبالة النبى لأن زفافها كان بعد الهجرة ، والإسراء والمعراج كان قبل الهجرة . ومع الاغماض عن هذا ، كان فى ذاك الوقت لأم المؤمنين أقل من تسع سنين وتحمل شهادة هذه الواقعات بعيد منها . وبأن أخبار الآحاد مادامت مخالفة للقرآن تضرب على الجدار .

الجهة الثالثة : فى ذكر آيات الإسراء . آيات الإسراء مذكورة فى سورة الإسراء وفى سورة النجم وفى سورة الزخرف على ما علمت ولعلها فى سورة أخرى لم أقف عليها .

قال تعالى فى سورة الإسراء « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » وتقريب الاستدلال بهذه الآية على رأى الجمهور أوضح من أن يبين لأن الإسراء لغة السير بالليل ويكون بالجسد والروح وكلمة العبد تطلق على الإنسان الحى واجد الجسم والروح معا وتعيين مبدأ السير ومنتهاه فى هذه الآية يدل على السير بالجسم والبركات الممدوحة حول المسجد الأقصى مما يعرف بالرؤية حالة اليقظة من أصناف النعم الموجودة .

وقال تعالى فى سورة النجم: « ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الـكبرى » .

---

(١) مجمع البيان سورة النجم .

فكونه صلى الله عليه وآله بالأفق الأعلى ودنوه وتدليه وكونه قاب قوسين أو أدنى ورؤيته جبرائيل الأمين شديد القوى عند سدرة المنتهى والتصريح بأنه ما زاغ البصر وما طغى ورؤيته الآيات الكبرى تدل على كون الرؤية بالبصر وفى اليقظة . نعم فى خلال تلك الآيات آية (ما كذب الفؤاد ما رأى) وهذه لا تدل على كون الإسراء بالرؤيا والروح لما ورد فى التفسير أنه ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله ما رآه بعينه وعلى ما نقل عن المبرد . المعنى أنه رأى شيئا فصدق فيه(١) ومعنى الدنو والتدلى وكونه قاب قوسين أو أدنى مما يدل بالظاهرة على التجسم فسبيله سبيل سائر الكلمات الدالة على التجسم ظاهرا كما فى يد الله وجنب الله فيجب المصير إلى التأويل بقرب المعنوى بتقريب أنه لو كان القرب من الله بالجسم كان هذا ميزانه ومقداره .

وقال تعالى فى سورة الزخرف « واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » . وقد نقل فى تفسيره عن أبى سعيد الخدرى وابن زيد رضى الله عنهما(٢) أنه كان فى ليلة الإسراء لجمع عنده تسعون نبيا وتقريب الاستدلال بهذه الآية على رأى الجمهور هو أنه لم يكن فى زمن الرسل الذين كانوا قبله ولم يكن يتيسر له السؤال منهم إلا على الوجه الذى نقله المفسرون ليلة المعراج فى بيت المقدس ، وما قال بعض المفسرين إنه على حذف المضاف والمراد به سل أتباع من أرسلنا فبعيد . لأن هذا خلاف ظاهر الآية وخلاف الأصل ، على أنه ينافى ماعليه أتباع الرسل المجاورين لحضرته صلى الله عليه وآله المعرضين للسؤال عنهم فإن أتباع الرسل كانوا هوداً أو نصارى أو مجوساً أما اليهود فإن مقالاتهم تضاهىء قول الذين كفروا ، وأما النصارى فإنهم قائلون بالتثليث حتى نهاهم الله عن القول بذلك وهددهم إن لم ينتهوا ، وأما المجوس فإنهم قائلون بالنور والظلمة فلا فائدة فى السؤال عنهم لأنهم إن سئلوا وأجابوا بأنهم ما أمروا ليعبدوا غيرالله فيسأل عنهم لم اعتنقوا واعتقدوا وعبدوا غير ما أمروا وإن أجابوا بما هم عليه لخلاف المراد من الأمر بالسؤال عنهم فإذاً لم يبق سوى ما قلناه والسلام عليكم .

(١) ، (٢) المصدر نفسه .

مُعَارَضَاتُ ٱلقُرْآن

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على العمارى
المدرس بالأزهر

— ٢ —

ثم نعود إلى نسق هذه المرويات نتبينه ، ونعرض نقد العلماء لها ، ولكننا لا نقف عندما وقفوا ، هم نقدوها ليدللوا على سقوطها وتفاهتها ، ونحن نتخذ من هذا النقد ومما نراه فيها وسيلة إلى ما أسلفنا من إنكارها وردها .

ولسنا ندافع عن مسيلمة وأشباهه ، ولا نريد أن نبرىء ساحتهم ، بل إننا نقصد أن نبين وجه الحق ، والحق وحده هدف جميل ، وليس فى إثبات هذه المعارضات ما يخدم القرآن لأنه فوق كل كلام ، شهد بذلك أعداؤه ، ولأنه أعجز أساطين البلاغة من العرب ومن غيرهم فلا يزيده شرفاً أن يقول بعض من يتعاطى البلاغة ، أو بعض المتنبئين كلاماً لا يدانيه ولا يقف أمامه ، ينبو فى بعض الأحايين عن أذواق أوساط الناس .

وقد حكم التاريخ على مسيلمة بأنه كذاب ، ولم نر أحداً ـ بعد عهده ـ تعصب له أو آمن به ، أو دافع عن دعوته ، بل رأينا من أتباعه من يقول له . أشهد أنك كذاب ولكن كذاب ربيعة خير عندنا من صادق مضر .

وأمر طليحة وسجاح خير من أمر مسيلمة فقد أسلم طليحة وحسن إسلامه ، وكذلك أسلمت سجاح ، فلا حاجة بنا إلى أن نظل نتابع وُضاع الأخبار لنحط من شأن هؤلاء .

من هذه المعارضات قول مسيلمة : « والمبذرات زرعاً ، والحاصدات حصداً ،

والذاريات قمحاً ، والطاحنات طحناً ، والعاجنات عجناً والخابزات خبزاً والثاردات ثرداً . واللاقمات لقما ، أهالة وسمناً ، لقد فضلتم على أهل الوبر ، وما سبقكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعتر فآووه والباغى فناوئوه » وقوله : « والشاء وألوانها ، وأعجبها السود وألبانها ، والشاة السوداء ، واللبن الأبيض إنه لعجب محض ، وقد حرم المذق ، فمالكم لا تمجعون » .

ونلاحظ فى المعارضة الأولى الاستقصاء الذى لا يعرفه إلا أهل الصناعة من محترفى الكتابة ، أما العربى الأول فما أظن أن يبلغ به التتبع والاستقصاء هذا الحد الذى نراه فى هذه المعارضة فيبتدىء ببذر الزرع وينتهى بلقم الثريد ، وما بقى عليه ، إلا أن يختم عبثه بالخاتمة الطبيعية لهذا الترتيب !

وطبيعة العربى تميل ميلا شديداً إلى الايجاز ، وما كان يخفى على مسيلمة سر قوة الكلام ، وضرورة حذف الفضول طبعاً ونحيزة .

وقد وجدت فى كتب التاريخ والسير كلمات لمسيلمة — غير ما عارض به القرآن — كلها موجزة غاية الايجاز ، مع قوة وفصاحة .

الأولى : قوله لسجاح التيمية حين اجتمعت به : هل لك أن أتزوجك فآكل بقومى وقومك العرب .

وهذه الكلمة تدل على مكان الرجل من الفصاحة وسعة الحيلة ، وحسن البصر بالأمور ، وجميل التأتى لما يريد وهل أوقع فى نفس سجاح ، وأكثر تأثيراً فى نفوس قومها من أن يخيل لها أنه سيأكل بقومه وقومها العرب ، وهل كانت تقصد سجاح غير هذا ؟ وهل كان يقصد من أتبعوها إلا أكل العرب والاستيلاء عليهم .

فإذا قارنا بين كلمته هذه ، وما شعر به لسجاح وجدنا فارقاً كبيراً فى الأسلوب وفى الروح .

هذه الكلمة صادرة عن نفس جادة حازمة تتطلب أمراً عظيما ، أما الشعر فصادر عن نفس ماجنة عابثة لا تدرك ما وراء هذه المغامرة من المخاطر .

الثانية : قوله حين استحر القتل فى قومه ، وأخذتهم سيوف المسلمين من كل

جانب ، وقد سأله قومه ما وعد به ، فقال : أما الدين فلا دين ، قاتلوا عن أحسابكم .

فأى إيجاز ، وأى قوة ، وأى إيحاء وتحميس ، أقوى من هذا ، (قاتلوا عن أحسابكم) .

الثالثة : وإن كانت دون الكلمتين السابقتين فى قوتها إلا أن عليها سمة الوجازة فى مقام يستدعى التطويل ، كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يقول : من مسيلمة رسول الله إلى محمد بن عبد الله . أما بعد فإنى قد أشركت معك فى الأمر ، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكن قريشاً قوم يعتدون .

وقد روى صاحب الأغانى فى ترجمة الأغلب العجلى صورة هذه الرسالة — وهى مشهوره عن مسيلمة — رواها لسجاح على أنها من قرآنها الذى أنزل عليها .

والمنصف لا يشك فى أن صاحب هذه الكلمة الموجزة الصارقة ليس صاحب هذه المعارضات الركيكة المسهبة فى بعض الأحايين .

وبسبيل من ذلك أن نقارن بين ما روى عن طليحة الأسدى من معارضة للقرآن وبين ما جاء فى كتب التاريخ من اعتذاره لسيدنا عمر عن قتله رجلين من كبار الصحابة .

روى سهل بن يوسف قال : أخذ المسلمون رجلا من بنى أسد فأتى به خالد بالغمر — وكان عالماً بأمر طليحة — فقال له خالد : حدثنا عنه ، وعما يقول ، فزعم أن مما أتى به « والحمام واليمام والصرد الصوام ، قد صمن قبلكم بأعوام ، ليبلغ ملكنا العراق والشام » .

وجاء فى الطبرى[2] أن طليحة وفد على عمر — وكان طليحة قد أسلم — فقال له عمر : أنت قاتل عكاشة وثابت — يريد عكاشة بن محصن وثابت بن أكرم — وهما سيدان من سادات المسلمين وفارسان من فرسانهم — والله

(١) تاريخ الطبرى جـ ٣ ص ٢٣٩ .
(٢) جـ ٣ ص ٢٤٥ .

لا أحبك أبداً ، فقال طليحة : يا أمير المومنين ، ماتهم من رجلين كرّمهما الله بيدى ولم يهنى بأيديهما ؟ !

فإننا نجد الفرق واضحاً بين معارضته وعبارته أمام سيدنا عمر ، هذه كلمة فيها روح أمكن بها الرجل أن يؤثر على عمر — وهو من هو —

أوجز وأثّر ، وذكّر عمر بأن الرجلين ذهبا إلى الجنة فأكرمها الله على يدى طليحة ، وهو — أعنى طليحة — يأمل أن يدخلها ، ولو قتلاه لمات على الكفر ، بل على أقبح الكفر ، وأى شيء أحب إلى عمر من أن تكون الجنة نصيب عكاشة وثابت ، وأن يسلم طليحة بعد كفرته الصلعاء !

على أن فى نص الطبرى ما يؤكد افتعال هذه المعارضة ، فسهل بن يوسف لا نعرف عنه شيئاً . وقد روى عن رجل ، رجل مجهول ، وصدر روايته بقوله « زعم » على أن فى العبارة مخالفة نحوية فالصرد مفرد ، وجمعه صرْدان ، وفى ضمن ضمير الجمع ، فكيف عاد على المفرد ثم لماذا التزم طليحة القسم بهذه الطيور الصغيرة ، على أمر عظيم ؟ !

والمعارضة الثانية لمسيلمة ، فيها تكرار لا مبرر له ، فقد أقسم بالشاء وألوانها ، ثم بالشاة السوداء ، وكذلك أقسم بالألبان ثم باللبن الأبيض ، وربما تحذلق بعض العارفين فقال ، أن القسم بالشاة السوداء تخصيص بعد تعميم ، وكذلك اللبن الأبيض ، ولو عجبت من وصف اللبن بالأبيض لقال لك من يجد لكل سؤال جواباً أنه نعت كاشف ، ولكن للتخصيص بعد التعميم فى كلام العرب الصميم مغزى ، وللنعت الكاشف سر ، ولا أرى هنا مغزى ولا سرا .

أما الكلمة الأخيرة فهى أشبه بأن تكون موضع الفكاهة ، أو مركز الدائرة من السورة ! فما خطب المجْع ؟ وكيف عزف قوم مسيلمة عنه وتركوه ؟ حتى جعل يتعجب فى حسرة من تركهم أياه ، ويقسم بأشد الأيمان غلظا على أنه لاعيب فيه ، وماذا ينقص نبوته أن يترك قومه المجع !

ان المجع هو أكل التمر ثم شرب اللبن عليه ، أو عجن التمر باللبن ، وهو طعام

ما أظن العرب تركوه وقد أمكنهم ، وهو ـ ولا شك ـ أفضل من المذق (خلط اللبن بالماء) فكيف اعتلت طبائع هؤلاء الناس وانحرفت أمزجتهم فحرموا المجع ، وحللوا المذق فجاء مسيلمة برسالته ليردهم عن هذا الوضع المقلوب ؟ ! ولا غرو فالرجل كما يقول أرسل فى محقرات الأمور !

ولكن كيف يعنى أتباعه من تعاليم الاسلام ، ويحرم عليهم خلط اللبن بالماء؟! ويشغل باله هذا التحريم حتى يوحى إليه فيه بقرآن يبتدى بالقسم وينتهى بهذا الحكم العظيم . !

واذا كانت المعارضة الأولى تدرجت إلى أمر عظيم ، وجاءت مؤكدة أن قوم مسيلمة فضلوا على أهل الوبر والمدر ، فان المعارضة الثانية تدرجت إلى أمر عظيم أيضا ، وهو تحريم المذق ، وتحليل المجع !

ومن هذه المعارضات « الفيل ، ما الفيل ، له ذنب وبيل ، وخرطوم طويل » وفى رواية الخطابى « الفيل وما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وماذاك من خلق ربنا بقليل » ، وقد نسبها الرافعى لمسيلمة ، ونسبها الخطابى لمجهول ، ولعل هذا الاختلافَ فى الرواية هو من اختلاف القراءات !

وقد أحسن مسيلمة حين جمع بين القول فى الضفدع والقول فى الفيل ، وكيف لا ؟ وأحدهما بحرى والآخر برى ، وأحدهما حيوان ضخم كبير والآخر صغير لا يكدر ماء ولا يمنع شاربا « والعجب من هذا النبى الذى يقول فى الفيل ، وقد وصف نفسه بأنه أرسل فى محقرات الأمور ، كأن الفيل شىء تافه صغير ، وإن قال هو غير ذلك حين أعلن أنه ليس من خلق ربنا بقليل .

وقد تفنن الخطابى فى نقد هذه المعارضة حيث قال : « يقال لصاحب الفيل ، يافائل ، افتتحت قولك بالفيل ماالفيل ، وما أدراك ماالفيل ، فهوّلت وروعت ، وصعدت وصوبت ، ثم أخلفت ماوعدت ، وأخدجت ماولدت حين انقطعت ، وعلى ذكر الذنب والمشفر اقتصرت ولو كنت تعرف شيئا من قوانين الكلام وأنواع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ولم تضعه فى غير موضعه ،

أما علمت ياعاجز أن مثل هذه الفاتحة انما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن فائت الوصف متناهى الغاية فى معناه كقول الله تعالى « الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة » و « القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة » فذكر يوم القيامة وأتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها مالاق بالمقدمة التى أسلفها وصدر الخطبة بها فقال « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش » إلى آخر السورة وأنت علقت هذا القول بدابة يدركها البصر فى مدى اللحظة ويحيط بمعانيها العلم فى اليسير من مدة الفكر ، ثم اقتصرت من عظيم مافيها من العجب على ذكر المشفر والذنب ، فما أشبه قولك هذا ألا بما أنشدنيه بعض شيوخنا لبعض نظرائك .

وأنى وأنى ثم أنى وأننى اذا انقطعت نعلى جعلت لها شسعا

أىّ صغير ما أتيت به فى عجز كلامك من عظيم ما أصميته فى صدره ، ويسير مارضيت به فى آخره من كثير ما أنميته فى أوله ، واذ قد دلتك فيالة رأيك وسوء اختيارك على معارضة القرآن بذكر الفيل وأوصافه فهلا أتيت بما هو أشف قيلا ، وأشفى وأجمع لخواص نعوته وأوفى ، فتذكر ما أعطيته هذه البهيمة العجماء من الذهن والفطنة التى بها تُفهم سائسها مايومىء به إليها من تدبيره ، وهلا تعجبت وعجبت من ذلك من حسن مواتاتها وطاعتها له اذا أغراها ، وقرب ارتداعها اذا زجرها ونهاها ، وهلا قرنت الى ذكر مشفرها ذكر نابيها اللذين بهما تصول وبسنانهما تطعن وتجرح ، وكيف أغفلت أمر أذنيها العريضتين اللتين تلحفهما وجهها ، وتذب بتحريكهما البق والذباب عن صماخيها وعينيها ، وبهما تروح على نواحى رأسها ، وكيف لم تفطن لموضع التدبير من قصر رقبتها واندماج عنقها فانها لو طالت لم تقلّ رأسها ولأوهنها ثقل حمله فاذ قد منعتْ امتداد العنق فقد عوضت به انسدال المشفر لتتناول به من وجه الأرض حاجتها من القوت والعلف وتدلو به شربها من الماء وتملأ كالسقاء فتنضح به أعضاءها اذا شاءت ثم قد منعت البروك بأن لم تجعل لها مفاصل تنثنى ، ولو أنها بركت لم تقدر

على النهوض اذ ليس لها عنق تتطاول به كالبعير الذى يهنع بعنقه وينبعث ويثور فيما يشبه هذه الأمور من نعوت خلقها ، وعجائب تركيبها » .

ومن هذه المعارضات ماحكى عن بعضهم من قوله : « ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى ، أخرج منها نسمة تسعى بين شراسيف وحشى » ولم تنسب هذه المعارضة فى أكثر الكتب ، ونسبها الطبرى لمسيلمة ، وقال أنه قالها فى حضرة سجاح ومما قال فى حضرتها « إن الله خلق النساء . . . . . وجعل الرجال لهن أزواجا . . . » فلما أتم هذه الكلمة على أفحش ما تتم به الكلمات قالت له : أشهد أنك نبي !

ولا أدرى لماذا اقتصر الوحى فى حضرة سجاح على ما يتعلق بالزواج والنكاح والحمل والوضع ؟

وهل يمكن أن نفهم من هذه الكلمة (أشهد أنك نبى) بعد أن قرأ لها وحيه الواصف لما يكون بين الرجل والمرأة أن الرواة لم يقصدوا إلا إلى السخرية والتهكم ، وإظهار طبيعة المرأة الغالبة عليها حتى فى أحرج الأوقات ، وأكثرها حاجة إلى الجد والصرامة .

فهل كان مسيلمة عابثا وهو يدفع الآلاف المؤلفة من قومه إلى أتون الحرب ، وهل كانت سجاح عابثة كل همها أن تجد رجلا يتزوجها ؟ !

لعلها لم تجد فى قومها نبيا يكون كفئا لها فبحثت عن مسيلمة حتى وجدت كفئها ! أن الوضع جد ظاهر فى كل ما يتصل بأمر اجتماع هذين المتنبئين ، وهو يرشد إلى الوضع فى بقية المعارضات .

ثم نعود إلى قصة الحبلى ، ونقد الخطابى لها ، قال : أن أول ما غلط فيه هذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام فى موضع كلمة الأنعام حين قال : ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى . وأنما تستعمل هذه اللفظة فى العقوبات ونحوها كقوله : « الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل » وإنما وجه الكلام مما رامه من المعنى أن يقول : ألم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى ، وكيف أنعم عليها ، أو نحو هذا من الكلام الذى يجرى مجرى الامتنان والأنعام (١) . . .

(١) بيان أعجاز القرآن ص ٦٣ .

من بحوث مجمع اللغة العربية (١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٩ —

د ح ض

الدحض : أصله الطين الذى يزلق فيه ، ومكان دحض : أى زلق . دحضت رجله تدحض دحوضا إذا زلقت وزلت فهى داحضة . وأدحضه ادحاضا : أزلقه وأزله.

ثم استعمل ماوضع للمحسوس فى المعقول فصار من معانيه الإبطال والإزالة

داحضة — ومنه (حجتهم داحضة عند ربهم) ١٦ / الشورى : أى باطلة زائلة لا تقبل عند الله .

يدحض — ومنه (ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق) ٥٦ / الكهف : أى ليزلقوه ويبطلوه ويزيلوه ، وكذلك ما ورد فى ٥ / غافر .

مدحضين — ومنه (فساهم فكان من المدحضين) ١٤ /الصافات : اسم مفعول من أدحض : أى فكان من المزلقين المقذوف بهم من السفينة . والمدحض فى المساهمة : المغلوب الذى أصابته القرعة فأزلق عن مكان الظفر .

دح و - ى

دحا — دحا الشىء يدحوه دحوا ويدحاه دحيا : بسطه ومهده . ودحو الأرض بسطها وتمهيدها للسكنى والتقلب فى أقطارها .

ومنه (والأرض بعد ذلك دحاها) ٣٠ / النازعات .

وقيل دحاها : أزالها عن مقرها كقوله : (يوم ترجف الأرض والجبال)

(١) باذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

من قولهم دحا المطر الحصى من وجه الأرض : جرفها . وقيل دحاها : سواها .

د ح ر

دخر كمنع وفرح دخورا ودخرا : ذل وانقاد . وقد ورد منه اسم الفاعل مجموعا فى المواضع الآتية :

داخرون (يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون) ٤٨ / النمل : أى منقادون لأفعال الله .

داخرين وفى ١٨ / الصافات ، ٨٧ / النمل (داخرين) ، ٦٠ / غافر .

د خ ل

دخل دخل يدخل ، ودخله يدخله : نقيض خرج لازم ومتعد ، والظاهر أن أصل المعنى للمادة : النفاذ من خلل الأشياء . وأكثر ما ورد من هذه المادة فى القرآن يفسر على المعنى العام . وما كان منها مع الجنة أو النار فمعناه غالبا الإقامة .

وقد وردت كناية عن الجماع فى :

(وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) ٢٣ / النساء .

فدخلتم بهن : كناية عن الجماع ، أى دخلتم معهن الستر والباء للتعدية وفيها معنى المصاحبة .

وقد وردت بمعنى الانتظام والانضمام فى :(فادخلى فى عبادى) ٢٩ / الفجر . أى انتظمى فى سلكهم وانضمى إليهم .

دخيل ودخل الشىء يدخل دخلا : أصابه فساد ، والدخل : الخديعة والغدر والمكر ، وحقيقته أن يدخل فى الشىء ما ليس منه .

ومنه (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) ٩٢ / النحل ، ٩٤ / النحل .

أدخل وأدخله يدخله ادخالا ومدخلا : أنفذه وجعله يدخل .

ومنه (وأدخلناه فى رحمتنا) ٧٥ / الأنبياء .

(ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) ١٩٢ / آل عمران .
(وقل رب أدخلني مدخل صدق) ٨٠ / الإسراء .
وقد ورد المدخل أيضاً فى ٣١ / النساء ، ٥٩ / الحج .
غير أنه فى آية الإسراء مصدر ميمى فقط وفى الموضعين الآخرين يحتمله ويحتمل اسم المكان .
وما بقى من أدخل وما تصرف منه واضح .
وادخل يدخل ادخالا : افتعال من الدخول أدغم بعد قلب تائه دالا .
مدخل
والمدّخل : النفق اسم مكان منه ، وقد ورد فى :
(لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون) ٥٧/التوبة
أى نفقا ينحجرون فيه هاربين من الخوف .

د خ ن

دخان
دخنت النار تدخن دخونا إذا ارتفع دخانها . ودخنت تدخن دخنا إذا فسدت بإلقاء الحطب عليها .

والدخان : الصاعد المستصحب للهيب . وكل دخان من حار بخار جمعه أدخنة ودواخن على غير قياس ، ومنه : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) ١١/ فصلت

وقد فسر الدخان فى الآية السابقة بجزيئات لا تتجزأ ، متفرقة غير متواصلة عديمة النور ، أو هو أمر ظلمانى عبر به عن مادتها أو عن أجزائها الصغرى التى ركبت منها . ولعله ما يعبر عنه فى الفلك الآن بالسديم أو هو بخار مرتفع من الماء الذى كان عليه عرش الله .

وهو فى : (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) ١٠ / الدخان . على معناه المعروف وهو الصاعد المستصحب للهيب . أو هو كناية عن الشر الغالب كما يقول العرب بين بنى فلان وبنى فلان دخان، أى شر غالب .

أو هو أثر من آثار الجدب ويبس الأرض فيثور غبارها ، ومن اشتداد الجوع فيصير له ظلمة فى الأبصار كظلمة الدخان وقالوا إن ذلك وقع فعلا حين أصاب قريشا قحط شديد .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدَّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن «سياسة الحكم والحكام» كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ — السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الادارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣

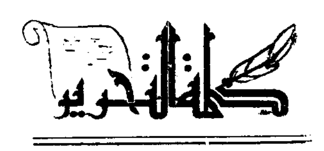


العـــدد الرابع

السنة الحادية عشرة

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
— قرآن كريم

بسم الله الرحمن الرحيم



إن الزمن عنصر هام من عناصر الإصلاح فلا نكاد نعلم فى التاريخ حركة إصلاحية أَمِر أمرُها ، وقرّ قرارُها ؛ إلا وقد لاقت من الاستكبار والإعراض والمعارضة فى زمنها الأول ما كان يخيل معه للناس أنها مقضى عليها بالموت .

والحكمة الإلهية فى ذلك هى تمحيص أهلها ، وتخليصهم مما عسى أن يأخذهم من الزهو والغُلوّ إذا هم نالوا أمنيتهم سهلة ميسرة على سبيل المفاجأة والمنح ، وفى ذلك أيضاً تثبيت لدعوة الإصلاح ، وترسيخ لجذورها ، فإن الزمن إذا مرّ بالشىء كان له قِدَم وقَدَم ، وكان له دخول فى القلوب ، ونفاذ فى العقول .

وكثيراً ما نرى الأمر المفاجىء يرفض وهو الحق ، ويُستثقل وهو المصلحة والرشد ، ويَزْوَرّ عنه المدعوون اليه وفيه صلاحهم، بل حياتهم ، حتى إذا مرّ زمان تهدأ فى مثله عواطف الإلف القديم ، والقِدَم المألوف ؛ تهيأت الفرصة لتعقل مالم يكن معقولا ، وتقبل مالم يكن مقبولا ؟

وكما أن الزمن عنصر من عناصر التقبل للحق والإصلاح ؛ هو أيضاً عنصر من عناصر التبين للباطل والفساد ، فترى الناس ربما أقبلوا على باطلٍ زين لهم ، أو فساد حُبِّب إليهم ، فلا يُظن أنهم تاركوه أو منفضّون عنه ، حتى إذا مر بهم زمان ، انكشف لهم ماكان من أمره مستورا ، وأزيلت عنه حجب الشهوة والهوى والتزوير ، فعرفوه على حقيقته وتهيئوا لإبطاله والازورار عنه .

والقرآن الكريم يدلنا على أن هذا الأمر سنة من سنن الله تعالى حيث يقول جل جلاله : « لكل أجل كتاب ، يمحو الله ما يشاء ويثبت » فلعل مما يصلح فى تفسير هذه الآية الكريمة : أن كل شىء موقوت بوقته ، وأن الزمان كلما مرّ كان لله فيه محو وإثبات ، ومن ذلك محوُ الباطل والشر والفساد حين ينكشف للناس زيفها وقبحها ، فينصرفون عنها ، وإثبات الحق والخير والصلاح حين تنكشف لهم أصالتها وجمالها فيحبونها ويستمسكون بها .

وفى القرآن الكريم : أؤلقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر ، سيعلمون غداً مَن الكذابُ الأشر » .

إن الله تعالى لو شاء لأعلمهم اليوم ، ولكنه ترك ذلك للزمان المستقبل ، والكتاب المؤجل ، فقال : « سيعلمون غدا » لأن الزمان كشاف !

ويقول الله تعالى مخاطباً رسوله :

« فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم »

قال المفسرون : « المراد بأولى العزم أصحاب الشرائع الذين اجتهدوا فى تأسيسها وتقريرها ، وصبروا على تحمل مشاقها ومعاداة الطاعنين فيها » .

وأقول : وما كان صبرهم إلا ترقبهم فعل الله فى الزمن الذى وقّته ، هادئين صادقى العزم .

* * *

أما بعد فقد دارَ التقريبُ مع الزمن دورة أى دورة ، فكان له بفضل الله ثمرة ، أىّ ثمرة ، وأنا لنرجو فوق ذلك مظهراً إن شاء الله ؟



تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سورة الأنفال

— ١ —

سورة الأنفال ووضعها المصحفي بين ما قبلها وما بعدها — السور المكية وما تعنى به — السور المدنية وموضوعاتها — غزوة بدر وأثرها — الأسباب المباشرة لنزول سورة الأنفال — مجمل ما عرضت له السورة : شئون شغلت المسلمين وحلول لمشاكلهم — واجب المؤمنين — تذكيرهم بنعم الله عليهم فى يوم بدر ، وبنعمه عليهم من قبل — مبادىء فى الحرب — الولاية بين المؤمنين .

سورة الأنفال هى السورة الثامنة فى الترتيب المصحفى للقرآن الكريم ، وقد تقدمتها سورة « الفاتحة » ، وهى مكية ، وجاء بعد الفاتحة أربعُ سور مدنية متتالية ، هنّ أطول السور المدنية فى القرآن الكريم : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة . ثم تلت هذه الأربعَ سورتان مكيتان ، هما أطول السور

المكية فى القرآن : الأنعام ، والأعراف ، ثم جاءت سورتنا هذه : « الأنفال » وتلتها سورة التوبة وهما مدنيتان .

ومن المعلوم أن المكى ، وهو ما نزل قبل الهجرة ، يتضمن أصول الدعوة ، وهى قضايا التوحيد ، والوحى ، والبعث ، كما يتضمن الإرشاد إلى أمهات الأخلاق الفاضلة ، وفى سبيل ذلك يعنى المكى بتوجيه الأنظار إلى أدلة القضايا الثلاث ويناقش حجج المشركين فيها بما لا يدع شبهة لمشرك فى إشراكه ولا لمنكر البعث فى إنكاره ، ولا لمعرض عن تصديق الرسول فى إعراضه .

والمكى بعد هذا يعرض كثيرا لقصص الأولين ، ونتائج تكذيبهم لرسلهم ؛ أخذا بالقوم إلى مواضع العظة والعبرة ، وتبصيرا لهم بأمر من وقفوا موقفهم ، وعانوا معاناتهم .

نرى ذلك فى سورتى الأنعام والأعراف وفى كثير غيرهما من السور التى نزلت قبل الهجرة .

أما السور المدنية فإنها قد عنيت فيما يتصل بالمخالفين بمجادلة أهل الكتاب الذين كانوا يجاورون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى المدنية ، ويثيرون الشكوك والشبه فيما يختص برسالته ، كما عنيت فيما يختص بالمؤمنين بتفصيل كثير من الأحكام التى ينظمون بها شئونهم الداخلية والخارجية .

وترى ذلك فى سور :البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة .وما شاركها فى النزول بعد الهجرة .

وقد جاءت سورتا الأنفال والتوبة تعالجان بعض النواحى الحربية التىظهرت إثر بعض الغزوات ، وتضمنتا كثيراً من التشريعات الحربية ، والإشارات التى يجب على المؤمنين اتباعها فيما بينهم ، بعضهم وبعض ، وفيما بينهم وبين المحاربين والمسالمين .

* * *

وسورة الانفال نزلت بمناسبة غزوة بدر ، ولذلك سماها بعض الصحابة « سورة بدر » .

ومن المعلوم فى تاريخ الغزوات أن غزوة بدر كانت فى رمضان من السنة الثانية للهجرة ، وكانت هى الجولة الأولى من جولات الحق فى تقليم أظافر الباطل ورد البغى والطغيان ، وإنقاذ المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، الذين قعد بهم الضعف فى مكة ، وجعلوا يضرعون إلى الله قائلين « ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، وأجعل لنا من لدنك وليا . وأجعل لنا من لدنك نصيراً » فاستجاب الله لضراعتهم ، وهيأ لهم كما هيأ لكلمة الحق ، ولتخليص بيته من سلطان أعداء الله - هيأ ظروف تلك الغزوة التى تم فيها النصر للمؤمنين ، على قلة فى عددهم وضعف فى عددهم . وعلى عدم تهيؤهم للقتال ، وبها عرف أنصار الباطل أنه مهما طال أمده ولمع برقة ، وامتد سلطانه ، وقويت شوكته ، فلابدله من يوم يخر فيه صريعاً أمام روعة الحق وقوة الإيمان ، وهكذا كانت غزوة بدر ، كانت نصراً للمؤمنين وهزيمة للمشركين ، وكانت فى الوقت نفسه حافزة للقلوب الحية المؤمنة أن يجد سيرها فى طريق الهدى والرشاد ، وقاطعة للأمل على ذوى القلوب المريضة أن يستمر لهم سلطان أو تعلو لهم كلمة أو تثبت لهم قدم .

وقد كان للمسلمين فى تلك الغزوة شئون .

كان لهم فى أولها حينما طلب إليهم الرسول أن يخرجوا لمصادرة العير القرشية شأن ، هو : أيخرجون إطاعة للرسول . أولا يخرجون حرصاً على أموالهم فى المدينة ؟

وكان لهم بعد أن خرجوا ووجدوا العير قد مرت وفاتهم أن يحصلوا عليها ، شأن ، هو : أيستجيبون للرسول ويقاتلون قوى الشرك التى تكتلت وخرجت من مكة لقتالهم ، أو يرجعون لأنهم لم يخرجوا فيما يظنون للقتال ولم يستعدوا للنضال ؟

وكان لهم بعد أن أمدهم الله بروح من عنده وأمكنهم من عدوهم القوى بالقتل والأسر والغنيمة . شأن :

فى الأسرى : أيقتلونهم أم يطلقون سراحهم بالفداء ؟

وفى الغنائم التى حصلوا عليها : أيختص بها الشبان المحاربون أم يشاركهم فيها الحراس وأصحاب الرأى ؟

كانت هذه الشئون هى الجو الذى نزلت فيه سورة الأنفال فعنيت ببيان الحلول فيها ، وقد بدأت بمسألة الأنفال ليكون مطلع الحديث تسجيلا لنعمة النصر التى ساقت إليهم تلك الأنفال وإيحاء إلى أن حصولهم على تلك الأنفال كان يجب أن يكون من بواعث الطاعة لا من بواعث المخالفة ، وبواعث الائتلاف لا من بواعث الاختلاف ، وهكذا بدأت السورة بحل مشكلة الأنفال « يسألونك عن الأنفال » والأنفال فى هذا المقام هى الغنائم التى حصلوا عليها من غزوة بدر . وقد أرشدتهم السورة إلى أن الشأن فى توزيعها لا يرجع إلى آرائهم وإنما هو لله ورسوله ، « قل الأنفال لله والرسول » فيها يحكمان ، ولها يوزعان ، وقد جاء الحكم بعد فى قوله تعالى من السورة نفسها : « واعلموا أن ما غنمتم من شىء فأن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ثم انتهزت السورة هذه المناسبة وأرشدتهم إلى ما يجب أن يتحلوا به حتى يحصلوا على الظفر الدائم والنصر المستمر ، وهو القوة المعنوية التى بينت عناصرها بقوله « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين ، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » . ثم تعود السورة بعد هذا إلى موقفهم الأول حينما أمروا بالخروج ، وتذكر أن الذين كرهوه وتلكئوا فيه ، وأخذوا يتعللون مرة بالأموال ، وأخرى بعدم الاستعداد . قد انحرفوا عما يوجبه الإيمان عليهم من الطاعة والامتثال ، وعما يجب على المؤمنين

الصادقين أن يلبوا دعوته ، وهى دعوة القوة والشوكة « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ، وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ، ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين .

وفى شأن الأسرى وفدائهم أو قتلهم « تقول » ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » وهكذا حلت سورة الأنفال المشاكل التى اعترضت المسلمين بمناسبة غزوة بدر وقد انتهزت هذه الحلول وتلك المشاكل فذكرتهم بنعمة الله عليهم فى تلك الغزوة من الإمداد بقوى النصر واستجابة الدعاء « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين » . « إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام » إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق وأضربوا منهم كل بنان »

وكما تذكرهم السورة بنعم الله عليهم فى الغزوة ، تذكرهم بسابق نعمه عليهم قبلها حينما آواهم وأيدهم بنصره ورزقهم من الطيبات بعد أن كانوا مستضعفين فى الأرض ، وحين مكر الكفار برسولهم ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه . « واذكروا إذا أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين .

وكما تذكرهم السورة بنعم الله عليهم فى الغزوة وفيما قبلها تذكرهم أيضاً بحالة أعدائهم الذين آثروا الكفر والعناد على الإيمان والطاعة ، فانطمست قلوبهم عن الحق ، وانقلبوا على أنفسهم يلتمسون العذاب إن كان مايدعوهم إليه

محمد ، هو الحق من عند الله « وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » . ثم تؤكد لهم أن أعداءهم مهما أنفقوا من أموال فستكون عاقبتها الدمار والنكال « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون » .

وقد انتهزت السورة أيضاً فرصة هذه الغزوة فأرشدت المسلمين إلى جملة من المبادىء لو تمسكوا بها وحافظوا عليها حالفهم النصر وصاحبهم التوفيق . وفى هذا الجانب بينت السبب الذى يبيح الحرب ، والغاية التى تنتهى عندها « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم ، نعم المولى ونعم النصير » وأمرت بإعداد العدة ضمانا للسلم وإرهابا للأعداء « وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون :

وقررت إيثار السلم على الحرب متى وجد السبيل إليه « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ، وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين » وأمرت بالمحافظة على العهود وبإعلان النبذ عند إرادته . كما أمرت بطاعة الرؤساء والقواد ، والاحتفاظ بأسرار الدولة والثبات فى الحرب ، واقرأ فى كل ذلك « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير » « يأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم » . « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين » .

« وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لايحب الخائنين . ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون » .

وأخيراً بينت السورة أن المؤمنين فى ظل هذه المبادىء وتلك الإشارات مهاجريهم وأنصارهم بعضهم أولياء بعض ، وأن عليهم نصر الذين يستنصرونهم من المؤمنين الذين لم يهاجروا ، وأنه لا ولاية بينهم وبين الكافرين . فالذين كفروا بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا من هاجر منهم ومن نصر ، بعضهم أولياء بعض « والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنين حقاً لهم مغفرة ورزق كريم ، والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله إن الله بكل شىء عليم »

وانظروا كيف بدأت السورة وختمت بأوصاف المؤمنين حقا ، وفى هذا ، وفيما ذكرت من نعم الله على المؤمنين يتضح لنا مدد النصر الذى يعده الله لعباده المخلصين وهو مدد دائم يتبع الإيمان والإخلاص أينما وجدا ، فجدير بالمؤمنين أن يعملوا للحصول عليه بتقوية الإيمان بالله والإخلاص لدعوة الله فيمكن لهم إقرار الحق ، وبث العدل ، وإقامة النظام على الوجه الذى يسعدهم ولا يشقيهم ، ولو علم الناس آثار هذا المدد الإلهى ، وطهروا به نفوسهم ، لسخروا من وسائل التخريب والتدمير ، التى يتفانى فيها رجال العصر الحاضر ، والتى لا يخرج منها الفريقان إلا بالهزيمة المنكرة والضعف الشامل .

أما بعد :

فهذا هو الجو الذى نزلت فيه سورة الأنفال وهذا هو مجمل ما تضمنته من مبادىء وإرشادات .

وإلى العدد القادم إن شاء الله تعالى ؟

قِصَّةُ التَّقْرِيبْ

لحضرة صاحب السماحة العلامة الجليل الأستاذ محمد تقى القمى

السكرتير العام لجماعة التقريب

الآن ، وبعد أن نجحت فكرة التقريب ، بفضل الله وتوفيقه ، وتحدثت عنها الإذاعات ، ونقلت أخبارها وكالات الأنباء ، وكتبت عنها الصحف والمجلات .

الآن ، وبعد أن خرجت الفكرة من محيطها المحصور بين العلماء ، إلى محيط أوسع وأشمل هو المجتمع العام .

الآن ، وبعد أن سجل التاريخ تلك الخطوة الكبرى التى تمت والتى تعتبر نقطة تحول فى التاريخ الإسلامى . . .

الآن ، وبعد أن تم هذا كله لا نرى بأساً من التحدث عن نشأة الفكرة ، وعن بدء ظهورها ، وعن مراحل سيرها ، وعن الظروف التى أحاطت بها !

ولا شك أن فكرة تاريخية كهذه باعتبار ما مرت به من الأطوار كانت تحتاج فى بيان قصتها إلى مجلد فى كل عام ، ولكن لأننا نكتب مقالا فحسب ، ولأننا لانحب أن نطيل فى الحديث عن الفكرة ، وإنما نحب أن ندعها تتحدث عن نفسها ؛ فإننا نوجز فى العرض ما وسعنا الإيجاز ! .

* * *

لقدكان الإقدام على العمل للتقريب مجازفة خطيرة ، تدفع الذهن إلى التفكير العميق فى أسئلة كثيرة :

هل فى طاقة المسلمين أن يعالجوا مشاكلهم بأنفسهم ؟

هل هناك مبادىء من صميم الإسلام تضمن للأمة الإسلامية وحدتها ، وبالتالى تضمن لها عزها ومجدها ؟

هل يفهم المسلمون أن التقريب معناه نبذ كل خلاف ؟ أو أنهم لا يرون بأساً بأى خلاف يتبع الدليل ، ويراعى الأصول التى لا يحق لمسلم أن يخرج عليها ؟

هل تتحكم المصلحة فى النهاية أو يسيطر التعصب ؟

وأخيراً . هل المسلمون يريدون حقاً أن يعيشوا أو أنهم سيظلون يتهاونون حتى فى وجودهم ويتركون الأمر لأعدائهم الذين يعرفون كيف ينتهزون الفرصة ، ويحسنون الانتفاع بموقف كل من المتزمتين الذين يسيطر عليهم الجمود ، وأصحاب الهوى الذين يخدمون السياسات الأجنبية . وبذلك يزداد ضعفهم ويعجزهم صد أى تيار خارج على مبادئهم ، فيسهل تحطيمهم والقضاء عليهم ؟

كانت هذه الأسئلة تدور بخلد كل من يفكر فى الإصلاح ، وتراود عقل كل من يرغب فى العمل لخدمة الدين والأمة .

وكان لا بد للرد عليها من تجربة تنير الطريق ، وتكشف عن حقيقة حال المسلمين .

وكانت فكرة التقريب هى التجربة الأولى من نوعها فى هذا المجال !

ولو أن هذه التجربة فشلت ـ والعياذ بالله ـ ، لكان الجواب على تلك الأسئلة صريحاً واضحاً ؛ فإن فشلها وإن كان فى ظاهره مجرد ضياع فكرة ، إلا أنه فى حقيقته يكون حكما بعدم صلاحيتنا لعلاج أمورنا ، وعدم بلوغنا مرتبة الوعى والرشد ، بل يكون دليلا حتى عند أكثر الناس إنصافاً لنا ، على أننا لسنا أهلا لحمل رسالة الإسلام الذى جاء ليحقق السلام ، ويضمن الخير للبشر أجمعين !

ولو أنها فشلت ، لما اقتصر أثرها على ضياع هذه الفكرة ، بل كان يمتد على الزمن فيثبط ـ فى المستقبل ـ عزيمة كل من يحاول إنجاز عمل إسلامى ، أو تحقيق غاية إسلامية . بل ربما ألقى هذا الفشل ، ظلا من التشكك فى مبادئنا الإسلامية نفسها ، فنظلم الإسلام ، ونتيح للبسطاء أو المغرضين أن يحكموا عليه بتصرفاتنا نحن ، وشتان بين حقيقة الإسلام وواقع المسلمين .

كان الوضع قبل تكوين جماعة التقريب يثير الشجن . فالشيعىّ والسنىّ كل كان يعتزل الآخر . وكل كان يعيش على أوهام ولدتها فى نفسه الظنون ، أو أدخلتها عليه سياسة الحكم والحكام ، أو زينتها له الدعايات المغرضة ، وساعد على بقائها قلة الرغبة فى الاطلاع .

كانت الكتب المشحونة بالطعن والتجريح تُتداول بين أبناء كل فريق ،

وتلقى عند كلٍّ أحسن القبول حتى ولو تكلمت عن طوائف وعقائد لا وجود لها على سطح البسيطة ، كما فى كتاب « الملل والنحل » الذى يبدو لقارئه فى بعض الأحيان كأنه يتكلم عن خلق آخرين فى الكواكب الأخرى .

وفى الجملة ؛ كان يسود الفريقين جوٌّ من الظلام ، فلا يرى أحدهما من صورة الآخر إلا شبحاً تحوطه الظلمة ، ولا يتكلم عنه إلا بما توحى به الظلمه ، ولا يقرأ عنه إلا ما تسمح به حلكة الظلام .

فإذا ألف أحد من أبناء الفريقين كتابا ، فهو لا يعرض إلا آراء مذهبه ، ولا يدافع إلا عنها ، ولا يسير إلا إليها ، وإذا طلب الأمر اشارة إلى ما فى غير مذهبه ، فلا تكون اشارته إلا طعنا واتهاما ، وإلا ترديدا لما سمعه أو قرأه أو ورثه عن آبائه !

وبذلك كبروا الخلافات وضخموها ، ورددوا الشكوك وأسفّوا فيها ؛ حتى أصبح كل معنى يؤيد الوحدة يُفَسَّر فى ظل الشكوك بما يوجب الفرقة . بل وصل الأمر إلى التشكك فى وحدة المصحف ، وشك كثير من أهل السنة فى أن يكون مصحف الشيعة هو المصحف الذى فى أيدى سائر المسلمين ، ومع ذلك لم يكلف أحدهم نفسه مئونة التقليب فى نسخة من ملايين النسخ التى فى متناول يده ، ولو انهم فعلوا ، لذهب الشك وحلت المشكلة ، ولكنهم حكموا على الموجود المحسوس بما ليس فيه اعتمادا على قول مؤلف مغرض مات قبل قرون . !

إن هناك قصة تروى لست أدرى إن كانت واقعية أم صنعها الخيال :

لقد رَوَوْا أن قاضيا فى إحدى البلاد رأى يوما نفرا يمسكون بتلابيب رجل ويجرونه إليه ويقولون : هذا الرجل يكذب المؤمنين العدول . فقد شهد شاهدان عدلان بوفاته منذ سنين . ثم هو يظهر بين ظهرانينا وهو بوجوده هذا يقذف فى عدالة الشهود ! ..

فما كان من القاضى « الألمعى » إلا أن قال : كيف نصدق أنك حى ، ونكذب شاهدين عدلين شهدا بموتك من قبل ؟ ! وحكم بعدم وجوده .

سواء أصحت هذه القصة أم كانت من صنع الخيال ، فانها تعبر عن واقع المسلمين الذين لا يصدقون عشرات الملايين من المصاحف الموجودة أمامهم ، ويحكمون عليها بما قاله مؤلف انقضى على عصره قرون ، أتراهم أ لفوا تقديس كل ما هو قديم ولو كذبه الواقع الملموس ؟ !

فاذا أضفنا إلى ذلك تحكم عنصر الوراثة ، وحرص الأبناء على الأخذ بما وجدوا عليه آباءهم أو سمعوه منهم ؛ تبين بوضوح أن محاولة التقريب كانت تبدو مستحيلة التحقيق .

أجل ! ولقد ظلت الفرقة بين المسلمين غذاء مناسبا للحكم والحكام قرونا عدة ، دأب فيها كل حاكم على استغلالها لتثبيت سلطانه ، ولتحطيم عدوه ثم جاءت السياسات الأجنبية فوجدت فى هذه الفرقة خير وسيلة لتَـدَخـلها ، وبثّ نفوذها ودَعْـم سلطانها وفرض سيادتها .

والسياسات الأجنبية هى التى أوحت إلى كثير من أعدائنا الذين يتستر بعضهم وراء اسم « المستشرقين » بالعمل ليُكملوا إحكام الحلقة حولنا ببحوثهم التى تقوم على دس السموم ، وانخدع بهم بسطاؤنا فكان بعضهم يحكم على بعض بما كتبه هذا المستشرق أو ذاك !

وهكذا صدقنا هؤلاء المستشرقين ، كما كنا نصدق المؤرخين الدساسين وكتبة الأوهام وواضعى الأحاديث. وسيطرت علينا جاذبية الجديد البراق ، كما سيطرت علينا هيبة القديم المألوف ، فحرمنا أنفسنا حق التفكير فيما ذكره هؤلاء وهؤلاء وأنكرنا على أنفسنا أن يكون لنا تفكير مستقل ندرس به أنفسنا من واقعنا !

وبجانب هذا وقفت السياسات الأجنبية المسيطرة علينا وقفت بالمرصاد فى وجه كل فكرة إصلاحية ترمى إلى توحيد كلمة المسلمين .

لقد تقرر « توقيفية » أسماء الله تعالى ، فليس لأحد أن يبتكر من عند نفسه اسما لله لم يرد عن الله . وتقرر « توقيفية » العبادات ، فليس لأحد أن يبتدع عبادة لم تشرع .

أما أن يقول المسلم ـ وهو الذى فتح الله أمامه أبواب التفكير فى السموات والأرض ـ بتوقيفية البحث والتفكير ، فهذا ما لم نكن نتصوره . ولكنه مع الأسف الشديد كان سيرتنا فى التعصبات الطائفية .

إن الأسر التى حكمت باسم الخلافة الإسلامية قروناً طويلة ، كانت ترى فى آل على (ع) المعارضَ الوحيد الخطير عليها ، فكانت تسئ إلى شيعة آل على وتستخدم الأقلام والألسنة ضدهم ، حتى أوجدوا حول الشيعة كثيرا من الخلط ، وكثيرا من التشويش . وكان يمكن لأى مصلح يتصدى للدفاع عنهم أن يدرأ عن المسلمين شر التفرق. ولكن القوة التى بيد الخلفاء ومقاومة بعض الحكام من الجانب الآخر كلاهما سخر الأقلام والضمائر ضدّ كل محاولة من هذا القبيل ، وقضى عليها.

نعم ، هناك محاولات وقعت فيما مضى ، إلا أنها كانت فردية من جهة ، ولم تكن على أساس علمى مدروس من جهة أخرى . وكانت تارة سياسية ترمى إلى وحدة الحكم ، وتارة غير عملية كمحاولة توحيد المذاهب سنيها وشيعيها وبجانب هذا لم يكن الرأى العام يدرك حينئذ ما فى التفرق من أضرار .

من أجل ذلك كله ، لم تنجح واحدة من تلك المحاولات المشكورة ، وإن تركت آثارا فى نفوس قلة من المفكرين .

وبعد هذا ساق الله الظروف المواتية لإيقاظ المسلمين . وهيأ الأسباب التى تعين على ذلك فى أعقاب الحرب العالمية الثانية .

فإن الدول القوية التى كانت تهيمن على مقدراتنا ، وترسم لنا سياستنا منذ أمد طويل ـ هذه الدول خرجت من الحرب منهكة القوى مخضودة الشوكة سواء فى ذلك الدولُ الغالبة والمغلوبة .

وقبل أن تسترد الدول الغالبة أنفاسها بدأت بينها حرب ثالثة غير أنها كانت حربا باردة .

فجعل بعضهم يضرب بعضا ، وجعل كل منهم يخلق المشكلات للآخرين ، حتى سقطت هيبتهم جميعاً ، وبذلك سقطت هيبة الدول التى كنا نؤخذ بها ونسحر

بقوتها ، وانهارت كبرياؤها وشغلت عن تجديد مساعيها للتفرقة بيننا ، بمشاكلها التى أصبحت تهدد كيانها ، وبذلك ضعفت قبضتها علينا !

وهناك جانب آخر من الواقع فى هذه الحرب وما ترتب عليها من آثار :

ذلك أنها أوجدت فى الشعوب الإسلامية لونا من الاعتزاز بالنفس والاعتزاز بالمبادئ الإسلامية فقد رأوا بأعينهم ماجرته المدنية الحديثة على صناعها من ويلات وبلايا ومن فتك ذريع ومن جرائم وحشية اقترفها أساتذة المدنية الحديثة ضد الإنسانية ، حبا فى السيطرة .

وأدركوا بيقين أن المدنية والمذاهب الاجتماعية التى كان يتيه بها أصحابها فى الشرق أو الغرب والمثل التى يتشدق بها هؤلاء وهؤلاء ، لم تستطع أن تكبح من ضراوتهم ، أو تحد من وحشيتهم وأن الأسلحة الفتاكة التى طالما هددونا بها استخدمت فى القضاء عليهم .

لقد كان هذا كله بمثابة ضجة أيقظت المسلمين من سباتهم . ودفعتهم إلى الاهتمام بما عندهم من مبادىء إنسانية ومن مثل عليا خدعهم عنها العدو الطامع فيهم بأباطيله حيناً من الدهر . وهكذا كان التنافس بين الدول الغالبة المضعضعة ، وشعور الاعتزاز عند المسلمين كلاهما من الأسباب المهيئة لظهور فكرة إصلاحية جديدة :

وفى هذا الوقت الذى أرهفت فيه مشاعر المسلمين وقعت حادثة هزت عواطفهم هزة عنيفة ، مع أنها لو وقعت فى غير وقت الحساسية لمرت عادية ولم تترك أثراً ، والحوادث العادية إن وقعت فى زمن الحساسية فغالبا ما تصنع المعجزات !

وقعت الحادثة فى الحرم الآمن وفى الشهر الحرام وفى أيام الحج بالذات وراح ضحيتها شاب مسلم قصد إلى الحج وقطع أكثر مراحل سفره سائراً على قدميه حتى وصل البيت الحرام وهناك أصابه مرض ، فغلبه القيء فتلقاه فى حجره حرصا على طهارة البيت ، ولكن حظه السيء خيل لبعض الطائفين أنه يحمل ما يحمل يريد به تلويث البيت فصاح بذلك فى الناس ، وليس من عادة الجماهير أن

تتشبث إذا هيجها مهيج ، فشهدوا عليه بما كان منه بريئا وقتلوه مظلوما وهو فى رحاب الحرم الشريف الآمن !

وإنما كان مبعث ذلك سوء ظن طائفة بطائفة ، وكان يمكن أن تؤدى هذه الحادثة إلى أسوأ النتائج وأن تثير الأحقاد . وأن تهيج العصبيات القديمة وأن تقطع الصلات بين فريقى المسلمين ولكن هذه الحادثة أثرت فى كثير من المفكرين تأثيراً كان له عاقبة محمودة ، ووضعت الإصبع على موضع الداء فكأنما أراد الله أن تكون موجهة للمصلحين إلى الاهتمام بهذا الداء الوبيل داء التفرق الطائفى بالذات .

ولا عجب أن تكون هذه الواقعة مع ما اكتنفها من خطورة مفزعة حافزا على التفكير وعلى العمل فكثيراً ما يأتى الشر بالخير لقد بدءوا بسؤال أنفسهم : كيف تعيش أمة موزعة على نفسها فى دنيا الأقوياء ؟ كيف يمكن أن تقدم المبادىء الاسلامية إلى العالم والإسلام فى حرب بين أبنائه داخل بلادهم ؟ وكيف يتمكن الذى تسوء حالته الداخلية من إصلاح مركزه الخارجى ؟

هكذا بدأنا التفكير فى التقريب ، ثم سلخنا بعد ذلك شهوراً نبحث فى سبل العلاج فدرسنا الدعوات التى سبقتنا وأفدنا منها كثيراً . ودرسنا المشاكل الطائفية برمتها ، والكتب المعتمدة عند كل فريق لنحدد الطوائف التى تتفق فى الأصول الإسلامية . ودرسنا الخلافات الفرعية الفقهية ومبلغ ما وصلنا إليه . ثم حددنا أنجح طريقة للوصول بفكرتنا إلى الأعماق .

وقد أدى بنا التفكير إلى أن هذه الدعوة يجب أن تقوم بها جماعة بدل أن يقوم بها فرد يتعرض لكثير من الأخطار ، وأن تكون الدعوة إلى التقريب بين أرباب المذاهب لا إلى جمع المسلمين على مذهب واحد ، فيبقى الشيعى شيعيا والسنى سنياً ، وأن يسود بين الجميع مبدأ احترام الرأى الذى يؤيده الدليل وأن تكون الجماعة ممثلة للمذاهب الأربعة المعروفة عند أهل السنة ، ومذهبى الشيعة الإمامية والزيدية . وأن يمثل كل مذهب علماءُ من ذوى الرأى والمكانة فيه وأن تكون الجماعة بمعزل عن السياسة . وأن تكون محددة الأهداف وأن

يكون سعيها على أساس البحث والعلم كى تثبت أمام المعارضة ، وتكسب الأنصار عن سبيل الاقناع والاقتناع، ولكى تستطيع بسلاح العلم محاربة الأفكار الخرافية الطفيلية التى لا تعيش إلا فى ظل الأسرار والأجواء المظلمة . ولكى تتمكن فى الوقت نفسه من مقاومة الطوائف والنحل التى ليست من الإسلام فى شىء والتى يحسبها الشيعى سنية ، والسنى شيعية ، بينما هى فى حقيقتها حرب على الإسلام .

وهكذا تكونت «جماعة» التقريب معتمدة على الله وعكفت على البحث الدائب والعمل المستمر ، والاتصال بالمراكز الدينية فى كل بلد إسلامى اتصالا هادئاً مثمراً ، وابتعدت بنفسها عن الدعاية ، ولكن الدعاية جاءتها من قبل المعارضين . فإن المتعصبين والمتزمتين وذوى النزعات والأغراض ؛ رأوا فى نشاط الجماعة بدعة لا يصح السكوت عليها ؛ فبدءُوا هجومهم على الفكرة وعلى الجماعة ، واشتد هجومهم على الأيام ، وليس بيننا من لم يأخذ نصيبه من هجومهم كاملا غير منقوص.

لكن الجماعة هيأت نفسها لهذا من أول الأمر لأنها تعلم أنها تواجه رواسب قرون ، وكانت تتوقع حملات فيها الطعن والتجريح وبدل أن تضعف الهجات العزائم شحذت الهمم وقوت الجماعة على السير بالفكرة إلى النهاية .

وكانت هذه الهجات نفسها دليلا على ضرورة فكرة التقريب للمجتمع الإسلامى كى يتخلص من العناصر البغيضة ذات التفكير السقيم الذى يبلبل الخواطر ويصرف الأذهان عما ينفع الناس ويمكث فى الأرض .

أذكر أن أحد هؤلاء المتعصبين ملأ كتاباً بالطعن على الشيعة والهجوم على جماعة التقريب لقيامهم بهذه الفعلة النكراء فعلة التقريب بين السنة والشيعة !

وفى الوقت نفسه وصلنا كتاب عن الطرف الآخر من تلك الكتب المؤلفة فى عهد الصفوية ملىء بالهجوم على أهل السنة ، وكلا الكتابين التقى مع الآخر فى الهجوم على الجماعة . فماذا تظن كان موقف الجماعة ؟

إنهم قرءوا بهدوء تلك المهاجمات العنيفة ، ولكنهم لم يتأثروا ، ولم يكفوا عن الجهاد ، كما كان المؤلفان المتجنيان المتعصبان - سامحهما الله - يأملان ، بل إنهم أجمعوا على أن الحاجة ملحة إلى بذل نشاط أكبر ما دام فى العالم الإسلامى هذا النوع من الأشخاص ، وهذا اللون من التفكير ، وهذا الإصرار على محاولة التفرقة .

ولم يقف الأمر عند هذين الكتابين بل جاء من مثلهما الكثير ، وكثر كذلك الكلام هنا وهناك ، وكل هذا فى جملته كان يحفز الجماعة إلى أن تسعى لتحقيق ما حسبه البعض مستحيلا .

لقد كان أكثر الناس يسمى هذا النشاط « محاولة » هيهات أن تؤدى إلى نتيجة ، وكان منهم من يرى هذه « المحاولة » مستحيلة ، وكان فريق آخر يظنها « سياسة » على المألوف من الذين تعودوا ألا تنبع أفكارهم من ذوات نفوسهم ، مع وضوح أنه لا يمكن أن يكون لسياسة أجنبية ما رغبة فى تجمع على أساس وحدة المبادىء الدينية لثقتها بأن ذلك هو عين القضاء عليها .

كل هذا كان دعاية نافعة لجماعة التقريب ، لفتت إليها الأنظار ، وجعلت كثيراً من الناس يدرسون فيعرفون فيصبحون جنوداً ، فكثر بذلك أنصارها ، وضم كثير من المفكرين وعلماء الدين فى مختلف البلاد جهودَهم إلى جهودها . فأصبحت هذه الجماعة التى تكونت فى القاهرة مركزاً فكرياً علمياً أعضاؤه من أولى العلم وأصحاب التوجيه والرأى فى العالم الإسلامى كله وضاقت الأرض على الأقلام المفرقة ونباشى القبور الذين لا هم لهم إلا تحريك الماضى المتعفن وإثارة العواطف البغيضة !

إن تكوين الجماعة نفسه كان توفيقاً ، لأنهم هيئوا للمسلمين مركزا يصلح للنظر فى مشكلاتهم ويلتقى فيه رجال الإسلام من كلتا الطائفتين ، ويظله الهدوء وتقدير المصلحة ، ويسوده الوفاق لا الخصام .

وكأن المسلمين بمشا كلهم الطائفية كانوا فى ظلام لايرى بعضهم من بعض إلا أشباحاً مخيفة ، وكأن الجماعة أضاءت لهم ، لترى كل طائفة أختها على حقيقتها لا على وحى الظلام ، ولقد كان للسان الجماعة : مجلة «رسالة الإسلام» ، دور عظيم ، إذ جعلت توصل الفكرة إلى مكتبات العلماء ورجال الفكر . وكان كل عدد منها يزيل الستار عن جزء من المحجوب ، ويكسب عدداً أكبر لجانب التقريب ، وتبين بوضوح أن المسلمين لا يختلفون فى كتابهم ولا فى صلواتهم ولا فى صومهم ولا فى حجهم بالإضافة إلى اتفاقهم المطلق فى أصول العقائد وأصول الدين والتوحيد والنبوة . وليس يضيرهم أن يكون لبعضهم أصول مذهبية خاصة كالولاية عند الشيعة الذين يرون أن عليا (ع) وأولاده أحق بها من غيرهم .

لقد قرأ السنى عن الشيعة أبحاثهم واستنباطهم وأعجب بالكثير منها . وقرأ الشيعى عن السنة أن أهل البيت يجمع بينهم على حبهم وإكرامهم وأن ماصدر عن بعض الظالمين لا يمثل رأى السنة فى أهل البيت .

وعرف أهل السنة أن الشيعة يعتبرون الغلاة نجساً ويحكمون بكفرهم ، ويحكمون بخروج أصحاب الحلول كذلك .

وإذن فشتان بين الشيعة على حقيقتها ، والشيعة التى تصورها المتصورون . وشتان بين الناصبى الذى كان يناصب أهل البيت العداء ، وأهل السنة الذين يرون فى حب أهل البيت عبادة ويصلون عليهم فى تشهدهم (اللهم صل على محمد وآل محمد ... وبارك على محمد وآل محمد)

* * *

ولم تكن سنة التدرج تفارق الفكرة ، إلى أن جاء دور جعل الجامعات الدينية إسلامية عامة وهو نص فى القانون الأساسى للجماعة منذ نشأتها ، فالمادة الثالثة (هـ) تذكر من بين أغراضها : « العمل على أن تقوم الجامعات الإسلامية فى جميع الأقطار بتدريس فقه المذاهب الإسلامية حتى تصبح جامعات إسلامية عامة » .

فلما تهيأت الأفكار بعد أن قامت الدار بطبع بعض الكتب الفقهية على نفقة وزارة الأوقاف المصرية وتوزيعها ، جاءت الخطوة الحاسمة بعد ذلك : خطوة تقرير دراسة فقه المذاهب الإسلامية الشيعية مع السنية فى أقدم جامعة إسلامية وهى الأزهر الشريف .

ولم تكن الفكرة ارتجالية ، بل كانت مبدأ نادت به الجماعة منذ نشأتها ، فلما قدر لرجل صالح مصلح من رجالها المجاهدين ـ له مركزه الدينى الكبير ـ أن يجلس على كرسى مشيخة الأزهر كان من الطبيعى أن ينفذ ما عاهد الله عليه لخير الإسلام وصالح المسلمين .

ولقد زلزل هذا القرار كثيرا من الانتهازيين وقضى على آمال كثير من المتربصين ولكن التاريخ لايخدع ، وقد سجل هذه الخطوة كحدث هام فى تاريخ الإسلام والمسلمين ، لم يكن سجل مثله منذ بدأ الخلاف بين الطائفتين إلى اليوم .

* * *

فنحمد الله على أن المسلمين أثبتوا أنهم جديرون بإصلاح شئونهم ، قادرون على علاج مشاكلهم . فإن نجاح فكرة كفكرة التقريب رغم المعارضة التى قامت فى وجهها والعراقيل التى وضعت فى طريقها ، فى زمن لم يتجاوز ثلاثة عشر عاما تجعلنا نأمل خيرا كثيرا فى مستقبل الزمن .

ولا نحب أن ننسى أن أمامنا فريقين من المعارضين فريقا له إيمانه بفكرته ، وله عذره من بيئته أو ثقافته أو غيرته ، وهؤلاء لنا فيهم أمل ورجاء لأن المخلص لابد أن ينتهى به إخلاصه إلى معرفة الحق والرجوع إليه يوماً ما ، أما الفريق الآخر ففريق كان أمثالهم يقولون فى عهد نزول القرآن لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » وهؤلاء لا شأن لنا بهم ، ولعلهم لا يعيشون إلا بالفرقة ، أو يحسون لها لذة لا يحبون أن يفقدوها .

وإنى لعلى يقين من أن هذه الفكرة ستكون نقطة الانطلاق لكثير من

الأفكار الإصلاحية . ولا يزال أمامنا خطوات جديدة تحتاج إلى تعضيد فكرى كبير لنقدم للإسلام كل ما أخذناه على عاتقنا فى القانون الأساسى .

* * *

أكتب هذا ولا تزال فى خاطرى صورة أول اجتماع بدار التقريب ـ ولعله أيضا أول اجتماع من نوعه فى الإسلام ـ جلس فيه علماء من السنة والشيعة حول مائدة واحدة ، فى هدوء العلماء المتضلعين ، وفى وجوههم تصميم المجاهدين وقلبوا وجوه الرأى لعلاج داء التفرق ، على هدى رسالة الإسلام والمبادئ الإسلامية ، فكتبوا بعملهم هذا فصلا من فصول التاريخ الإسلامى المجيد .

وهكذا قدر الله لهم أن يكونوا من صانعى التاريخ ، وقدر للمسلمين مرة أخرى أن يعيشوا فى نشوة النداء الإلهى الكريم: « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » .

الاقتصاد الإسلامي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٤ —

مصادر الملكية وطرق استغلالها :

١٦ — قلنا إن كل الحقوق المكتسبة فى الإسلام من عمل الشارع ، والأسباب يتولاها العبد تحت سلطان الدولة وهى تتدخل لكيلا يبغى الناس بعضهم على بعض ، ولا يكون ضرر ولا ضرار ، والملكية حق من الحقوق التى أعطاها الشارع للعباد إذا اتخذوا الأسباب ، أو توافرت الأسباب التى قررها الشارع ، ولكن ما هذه الأسباب ؟ ونقول فى الجواب عن ذلك إن أسباب الملكية متعددة ، ومع تعددها تتجه إلى تنمية الثروة . أو نفع عام فى الجملة ، ومن هذه الأسباب : العمل ، وإحياء الموات ، والزراعة ، والاستيلاء على الأشياء المباحة ، والصناعة ، والتجارة ، ومن الأسباب التى قررها الشارع لنقل الملكية ، الملكية بالخلافة ، وهى الميراث .

العمل :

١٧ — العمل هو أفضل طرق الكسب ، وأزكاها وأنماها ، وذلك لأن الثروة المستغلة فيها هى القوى الإنسانية وهى أفضل ثروة فى هذا الوجود . لأن الإنسان أكرم من فى هذا الوجود ، فقد قال تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » فإذا كان الإنسان أفضل موجود على ظهر الأرض ، فالثروة الكامنة فيه هى أفضل ثروة ، والكسب بها أفضل كسب .

ولقد حرض القرآن على العمل ، وصرح بأنه السبيل الأول لكسب المال وطلب الرزق ، فقد قال تعالى : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » وأمر بالعمل فور العبادة فقال سبحانه : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً » .

فليس الإسلام دين الصوامع ، بل دين العبادة والعمل معاً ، وإن العمل الطيب من العبادة ، ويروى فى ذلك أن عابداً دخل على النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال قومه إنه رجل يقوم الليل ويصوم النهار ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ومن يؤكله قالوا كلنا يؤكله ، فقال عليه السلام : كلكم خير منه . وروى أنه جاءه عابد آخر ، فقال عليه السلام : ومن يؤكله ، قالوا : أخوه . قال عليه السلام أخوه أعبد منه » وقال عليه السلام : لأن يحتطب أحدكم خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه ، واليد العليا خير من اليد السفلى .

وإن العمل الإنسانى هو الذى كانت به سيادة الإنسان على الأشياء ، فكانت به سيادة الإنسان على الأرض وما فيها وما حولها ، وبه يتحقق تسخير الكون للإنسان ، كما قال تعالى : « هو الذى سخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره » . وقال تعالى : « الله الذى خلق السموات والأرض ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار ؛ وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار » وقال تعالى : « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ، ومنه شجر فيه تسيمون ، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، ومن كل الثمرات ، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون » . ويقول سبحانه : « وهو الذى سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ، ولعلكم تشكرون » .

وهكذا نجد الآيات الكثيرة التى تبين تمكين الله تعالى للإنسان فى هذه

الأرض ، ولكن هذا التمكين لا يتم إلا بالعمل المتواصل المستمر ، وإن الذين عملوا من بنى الإنسان سخر الله لهم كل ما فى الأرض من قوى وحللوا كل جُزَيئاتها ، وانتفعوا بكلها ما ظهر منها للناظر ، وما اختفى إلا على الباحث ، وها هم أولاء تركوا الأرض إلى الفضاء وكل ذلك بالعمل .

١٨ — والعمل الذى ينتج ويثمر ، ويأتى بأطيب الخيرات للمجتمع يشمل شتى الأنواع ، فهو يبتدئ من الأعمال اليدوية الجسمية إلى الأعمال العقلية الخالصة ، وبينهما مراتب من العمل الفنى الدقيق .

وإن الإسلام قد حرص على أن تهيأ الفرصة لكل قوة عاملة كى تعمل وكل بمواهبه ، وكل ميسر لما خلق له ، وضع نظما للتربية من شأنها أن تظهر الكفايات الفكرية لكل ذى موهبة ، فقد قرر فقهاء الإسلام أن المرحلة الأولى من التعليم تكون لكافة الناس تثقف فيها قواهم الفكرية والنفسية والجسمية ، ومن أتم المرحلة الأولى بنجاح ، وصلح للانتقال إلى المرحلة الثانية صار إليها حتى يتمها ، ومن وقفت مواهبه عند المرحلة الأولى لا يتجاوزها وقف عند عمل منتج مطلوب من المجتمع كله لصالح المجتمع ، وهو العمل اليدوى أو الجسدى . وهذا النوع من الأعمال لابد منه لثروة المجتمع ونماء اقتصادياته ، لأن الإنتاج فى حاجة إلى أيد عاملة توجه الآلات ، وهو محتاج إلى زراع ، وعمال فى المتاجر ، وكلها قوى للإنتاج وهى ثروات فيه .

ومن نجح فى المرحلة الثانية بكفاية ، وكان صالحا للمرحلة الثالثة سار فيها ، واتجه إليها ، ومن وقف عند هذه المرحلة فقد وقف عند عمل يحتاج إليه الإنتاج ، وتنتظم به موارد الثروة ، وتستنبط به ينابيع الإنتاج ، وهو العمل الفنى الذى يشرف على إدارة الآلات ، والعمل الإدارى الذى يضبط ويحسب ، ويحصى ويوجه ، ومن اجتاز المرحلة الثالثة فأولئك هم المتخصصون الذين يفكرون ويدبرون وينظمون ، وإذا ساروا فى أعلى درجات هذه الرتبة كان الاختراع ، وكشف نواميس الكون ، وتعرف إبداع الله تعالى فيما أنشأه ، وبذلك يستجيبون لقوله

تعالى : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض » ويدركون قوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » .

١٩ — وبهذه التربية المحكمة تظهر الكفايات وتتوزع ، ويحسن كل امرئ عمله ، فالمفكر لا يستطيع أن يقوم بالمجهود العضلى ومن عجز عن السير فى المرحلة الثانية يقوم بعمل يستطيعه ولا يستطيع سواه ، وبذلك يكون الإحسان والإتقان ، وقد روى البخارى ومسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » ، ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة ، أى أن كل مائة من الإبل لا تجد فيها إلا راحلة واحدة ، إذ أن الجيد قليل ، وإنه بالنظام التربوى الذى ذكرناه يتبين أن جسم الجماعة كالهرم ، قاعدته هى المتسعة الحدود والأقطار ، ثم يأخذ فى الضيق كلما كان ارتفاع حتى تكون القمة ، فإذا هى أضيق أجزائه مساحة ، وأقصرها قطرا ، وهكذا عظماء الفكر الذين يخترعون هم قلة دائما فى الأمم ، وبمقدار قوة ارتفاعهم الفكرى تكون قوة الأمة ، والأمم لا تقاس قوتها بمقدار عددها ، ولا بكثرة المفكرين فيها ، ولكن تقاس بمقدار ارتفاع القمة الفكرية ، ولو قل عدد الذين وصلوا إليها ، حتى لقد قال بعض علماء الاجتماع ، إن عددا قليلا من العلماء فى كل أمة هم الذين يرفعون درجة الفكر فيها . بل إن العالم مدين فى عمرانه واقتصاده إلى عدد قليل من المفكرين وصل إلى أعلى القمة الهرمية .

٢٠ — وإن هذا التفاوت فى المنزلة الفكرية لا يقتضى التفاوت فى المعاملة ، فإن الناس جميعا سواء أمام الشرع لا حق لمفكر فى المجتمع أكثر من حق الآخر ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم « الناس سواسية ، كأسنان المشط » .

ولذلك لم يجعل الإسلام طبقات ، ولكن الثمرة تابعة لمقدار العمل ونوعه ، وكل مجزى بعمله ، إن كان قليلا فبمقداره ، وإن كان كثيرا فبمقداره ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، وإن نتائج الأعمال كثمرات الشجر ، وكإنتاج الزرع هى بمقداره ، وبنوعه ، فثمر الكمثرى ليس كثمر النخيل والأعناب ، وكل بمقداره ، وكل بنوعه .

ولكن العمل اليدوى مظنة أن يحجم الناس عنه ، فيكون التعطل ، ويطمع كل امرئ فيما لا يحسنه ، فتتوزع الجهود من غير تنسيق بينها ، وتتبدد قوى كانت تنتج فيما هيأها الله له ، ولكنها تجاوزت قدرها ، وطلبت ما ليس لها ، ولم تمنح من القوى ما يؤهلها له ، وكذلك ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العمل اليدوى بالتكريم ، فقال عليه السلام ما أكل ابن آدم طعاما خيرا من عمل يده ، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده » . وقال النبي صلى الله عليه وسلم « إن أشرف الكسب كسب الرجل من يده » وقال تعالى « وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ، وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره ، وما عملته أيديهم أفلا يشكرون » .

وإن الإسلام بهذا يحرض على العمل اليدوى فيكرمه لكيلا يستحقره الناس ، ويستحقروا أهله ، ويكون ثمة التفاوت بالأعمال ، وتكون الطبقات ، وبها يتخرب المجتمع ، ومن جهة أخرى فإن العمل اليدوى هو الأساس لكل بناء اجتماعى ، وقد كانت الجماعات الفاضلة قبل الاختراعات ، فلا يتصور اجتماع من غير العمل اليدوى ، ويتصور اجتماع من غير المخترعات الحديثة ، والقاعدة فى كل شيء هى الأساس ، والهدم يأتى البنيان من قواعده ، ولا يأتيه من أعلاه .

٢١ — هذا والأعمال بالنسبة للإنتاج ، واتصاله بها أنواع شتى ، فمن الأعمال ما تكون نتيجته مباشرة للعمل سواء أكانت النتيجة كلية أم كانت جزئية ، فالعامل الذى يحمل الأثقال ثمرة العمل هى رفع الشيء من مكان إلى مكان ، لكن هذه ثمرة جزئية هى جزء من ثمرة كلية هى تمام البناء ، أو حفر المجرى ، أو توسيع طريق المياه إلى المزرعة ، وتشترك عدة جهود فى تكميل الثمرة الكلية ، وهذا يخالف صناعة النجار اليدوى لمكتب أو نحوه ، فإن نتيجة العمل كل قائم بذاته ، قد يكون منفصلا عن غيره انفصالا تاما ، أو غير تام على حسب نوع العمل .

وقد يكون العمل إشرافا على آلة كبيرة أو صغيرة ، فتكون الثمرة نتاجا لجهود العامل وحركات الآلة ، فكل من اشترك فى تكوين هذه الآلة من وقت

أن كانت فكرة إلى أن صارت جسما يتحرك ـ له أثر بين فى إنتاجها ، وما تخرجه ، وهى كلها جهود إنسانية ، جسمية كانت أو عقلية .

ولذلك نعد المخترعين عاملين ، وتنتج الآلات بأعمالهم ، ولكن إنتاجهم ليس بالمباشرة ، بل إنتاجهم تتوسطه أعمال كثيرة مختلفة ، وهو مهما تتعدد الوسائل بين الفكرة المخترعة والتنفيذ ـ المخترع هو صاحب الفضل الأول ، ويجب أن تكون له ثمرة تتناسب مع الفائدة التى أزجاها باختراعه .

ومن الأعمال ما لا ينتج بعمل العامل وحده ، بل الهبات الإلهية لها الفضل الأكبر فى مقدار الثمرة ، وذلك خاص بما تنتجه الأرض ، وما يستخرج من باطنها ، ولأن الهبة الإلهية هى التى تختص بأكثر ما ينتج أضيف الأمر فيها إلى الله تعالى ، ولم تضف إلى كسب الإنسان ، واعتبر الأمر فيها مقابلا لعمل الإنسان ، إذ قال سبحانه : « يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض » ونرى النص الكريم يشير إلى موردين من موارد المال ـ أولها ـ كسب يد الإنسان ، وله فى الإنتاج قدر كبير يسمح بأن ينسب إلى كسبه ، والآخر أخرجه الله تعالى من الأرض لهم زرعا محصورا ، أو ثمرا طيبا ، أو معدنا نافعا ، ونرى أن هذا النوع الأخير خاص بالمعادن ، والزرع والثمار ، وقد سبق منا القول فى المناجم وأحكام الأراضى ، ولا نعيد هنا ما بينا آنفاً ، ولكن هناك نوع من الأراضى يكون عمل الإنسان كثيرا فى جعله صالحا للانتاج ، ولذا لا بد من ذكره ببعض التفصيل كمصدر من مصادر الملكية الذى يكون لعمل الإنسان نتيجة مباشرة فيه ، وذلك هو إحياء الموات ، يشبه إحياء الموات الصيد ، وما يستخرج من البحار .

إحياء الموات :

٢٢ ـ والأراضى الموات هى الأراضى التى لا ينتفع بها ، ومعنى إحيائها جعلها صالحة للانتفاع ، واكثر ما يكون جعلها صالحة إنما هو بجعلها صالحة للزراعة ، والإحياء سبب من أسباب الملكية على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

ويشترط لاعتبار الأرض مواتا أن تكون بعيدة عن العمران غير قريبة منه ، لأنها إن كانت قريبة من العمران انتفع بها فى غير الزراعة ، فتتعلق بها مصالحه ، إذ يكون منها طرق ومسايل ماء ، ومطرح قمامته ، وملقى ترابه ، ولم يختلف أحد من الفقهاء فى هذا الشرط ، ولكنهم اختلفوا فى مدى هذا البعد ، فروى عن أبى يوسف رضى الله عنه أن البعد يكون بحيث لو نادى رجل جهير الصوت فى أدنى الموات إلى العمران بأعلى صوته لا يسمع فى العمران ، ولكن المروى فى المذهب الحنفى، وهو المتفق مع المذاهب الأخرى أنه يكفى فى البعد عن العمران ألا يكون من مرافقه بالفعل .

ولقد ترك بعض الفقهاء الحد الفاصل بين القرب والبعد إلى العرف ، ومن هؤلاء الإمام أحمد بن حنبل ، ودليله أن تعريف الحد بتعريف شرعى غير ممكن لعدم وجود الدليل ، فوجب تركه إلى العرف كالقبض والإحراز وغير ذلك من المعانى غير المحدودة بحد ثابت ، فإن الأمر فيها يترك إلى العرف .

٢٣ — وقد اشترط بعض الفقهاء فى الأرض الموات التى يجوز إحياؤها ألا تكون ثابتة الملكية لأحد ، فإن كانت ثابتة الملكية فإنه لا يجوز إحياؤها ، وإذا أحياها شخص ، فإن الإحياء لا يكون سببا للتمليك ، وبعض الفقهاء قال يجوز إحياؤها ولو كان الملك قد سبق إليها ثم صارت مواتا .

والأصل فى الخلاف فى هذه المسألة أن الأرض التى تملك وينتفع بها أتستمر الملكية عليها إذا أهملها حتى صارت مواتا ، والخلاف فى هذه المسألة قد جرى على أقوال أربعة :

أولها : أن الملكية إذا ثبتت على أرض لا تزول ملكيتها ولو تحولت إلى موات ، لأن الثابت لا يزول إلا بسبب شرعى والإهمال لا يعد سبباً مزيلا للملكية ، وقد يكون من الواجب حمله على العناية بأى طريق من طرق الحمل ، ليقوم بحق الأرض ويعنى بها ، وهذا رأى بعض الحنابلة ، وكثيرين من الشافعية .

والرأى الثانى : أن الملكية الثابتة على الأرض الموات إذا كانت ملكية لغير مسلم وكانت ثابتة له قبل الإسلام فإنها تزول إذا كانت مواتا ويسقط ماله من حق.

وكثرة الفقهاء على هذا الرأى ، لأنها لا يعرف لها مالك ، إذ الزرع والإنتاج من شخص معين هو مظهر الملكية ، ودليلها الظاهر ، وهى إن كانت مملوكة فقد أشبهت ما ليس بمملوك ولأنها إذا كانت مواتاً من القديم بحيث لا يعرف مبدأ لمواتها سقطت ملكيتها ، لعدم وجود محرز لها ولعدم صلاحيتها للانتفاع وصارت كالعادى القديم الذى ينسب إلى ملاك قبل الإسلام ، ولقد قال عليه السلام : « عادى الأرض لله ورسوله ، ثم هو بعد لكم » والعادى هو ما قدم خرابه .

والرأى الثالث: رأى بعض المالكية أن الأرض إذا كانت مواتا وأحياها شخص وملكها بهذا الإحياء ، فإن ملكيته لا تزول عنها ، وذلك لأن الملكية ثبتت بالإحياء فتبقى ما بقيت الحياة فى الأرض ، فإذا زالت الحياة فقد زال سبب الملكية ، فتعود كما كانت مباحة ، وسنبين ذلك إن شاء الله تعالى عند ما نتكلم على الأرض الحية إذا صارت مواتاً » .

والرأى الرابع : أن الأرض إذا صارت ميتة وأصبحت غير منتفع بها بإهمال مالكها أياً كان تعود مباحة ليتمكن الغير من إحيائها ، ولأنها تصير كالبعير إذا شرد ، وأصبح غير ممكن معرفة صاحبه فإنه تزول عنه الملكية ، وهذا رأى بعض الحنابلة ، وهو رأى اقتصادى قويم .

٢٤ — وإحياء الأرض الموات جعلها صالحة للزراعة أو الانتفاع بها بشكل عام ، وذلك بإزالة الأسباب التى كانت سبباً فى مواتها ، فإذا كان السبب فى مواتها غمر المياه لها ، فإحياؤها يكون بإقامة السدود الدافعة للمياه ، وإذا كان مواتها بسبب عدم وصول المياه إليها ، فإحياؤها بشق الأنهر لتصل المياه ، أو بوضع روافع للمياه إذا كانت عالية لا تصل إليها المياه ، وإذا كان السبب فساد تربتها وسقيها حتى تصير صالحة للإنبات .

وإذا أراد بالإحياء إنشاء قرية أو مدينة عليها ، فإحياؤها بتقسيمها والبناء

عليها ، وإقامة الطرق ، وبهذا يتبين أن الإحياء مؤداه أن يزيل أسباب مواتها ، وهذا هو الراجح فى الفقه الإسلامى ، وهناك رأى آخر ، وهو أن الإحياء يكون بما تعارفه الناس إحياء ، وهذا رأى فى مذهب الإمام أحمد رضى الله عنه لأن الشارع الإسلامى علق على الإحيـــاء حكما وهو الملكية ، ولم يبين ما الإحياء ، فوجب اعتبار العرف فى تعرف معنى الإحياء ليكون الحكم وارداً على سبب معروف .

٢٥ — والإحياء وحده سبب للملكية عند جمهور الفقهاء فلا تحتاج الملكية فى الأرض الموات إلا للإحياء ولو كان بغير إذن الإمام .

وقال أبو حنيفة رضى الله عنه إن الإحياء لا يكون سبباً للملكية إلا إذا اقترن به إذن الإمام ، فأبو حنيفة يقرر أن السبب هو الملكية ، ولكن السبب لا ينتج أثره إلا بشرط ، وهو إذن ولى الأمر .

وقد استدل جمهور الفقهاء على رأيهم بأن الأراضى الموات من الأشياء المباحة ، والمباح لمن سبقت يده إليه ، كمن يصطاد حيوانا ، فانه بمجرد الصيد يكون ملكا لمن صاده ، وكمن يحتطب فبمجرد جمع الحطب يكون ملكا له ، والأرض لا يتصور الاستيلاء عليها إلا باحيائها إذا كانت مواتا ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضا ميتة فهى له » .

ووجهة نظر أبى حنيفة أن الأراضى الموات ، وإن لم تكن ملكا لبيت المال ، بل هى أشياء مباحة إلا أنها فى ولاية الإمام ، والنبى صلى الله عليه وسلم يقول ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه ، ولأن الإحياء من غير إذن الإمام قد يؤدى إلى التزاحم ، وهو يؤدى إلى التنازع ، فليمنع النزاع وجب الإذن ابتداء ، وحديث من أحيا أرضا ميتة فهى له لا ينافى الإذن .

وقد ذكر أبو يوسف فى كتاب الخراج خلافه مع شيخه بعبارات تنصف رأيه وتكبر شيخه ، فقال :

« كان أبو حنيفة رحمه الله يقول : « من أحيا أرضا مواتا فهى له إذا أجازه

الإمام ، ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام فليست له ، وللإمام أن يخرجها من يده ، ويصنع فيها ما رأى من الإجارة والإقطاع وغير ذلك ، قيل لأبى يوسف ما ينبغى أن يكون قد قال هذا إلا من شىء ، لأن الحديث قد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم: « من أحيا أرضا مواتا فهى له » فبين لنا ذلك الشىء فهل سمعت منه فى هذا شيئاً يحتج به ؟ قال أبو يوسف: حجته فى ذلك أنه يقول الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعاً واحدا ، وكل واحد منهما منع صاحبه ، أيهما أحق : أرأيت إن أراد رجل أن يحى أرضا ميتة بفناء رجل وهو مقر أن لا حق له فيها ، فقال لا تحيها فإنها بفنائى وذلك يضرنى ، فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام فى ذلك ها هنا فصلا بين الناس ، فإذا أذن الإمام فى ذلك لإنسان فله أن يحييها ، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما وإذا منع الأمام أحدا كان ذلك المنع حاجزاً ، ولم يكن بين الناس التشاح فى الموضع الواحد ، ولا الضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه ، وليس ما قال أبو حنيفة يرد الأثر ، وإنما رد الأثر أن يقول ، وإن أحياها بإذن الإمام فليست له ، فأما من يقول فهى له ، فهذا اتباع للأثر ، ولكن بإذن الإمام ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم ، وإضرار بعضهم ببعض . أما أنا فأرى أنه إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ، ولا لأحد فيه خصومة ، أن إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز إلى يوم القيامة ، فإذا جاء الضرر فهو على الحديث ، وليس لعرق ظالم حق » .

وإن قول أبى حنيفة هو الذى تسير عليه أكثر الحكومات ، وهو المعقول فى ذاته ، لأن منع النزاع قبل حصوله أولى من التدخل بعد الوقوع ، ومنع الضرر قبل وقوعه أولى من محاولة دفعه بعد الوقوع .

التحجير :

٢٦ — والإحياء سبب للملكية ، لأنه زيادة فى الثروة العامة ، فمن أحيا أرضا ميتة فقد أضاف إلى ثروة المجتمع ثروة لم تكن فيه ، وإذا لم يتم الإحياء ، ولكن كان التحجير ، وهو تسوير الأرض لمنع الأيدى من أن تمتد إليها ،

ولإثبات السبق إليها ، ووضع اليد عليها ، فهل ثبت المحتجر حق بهذا ؟ لقد اتفق الفقهاء على أن التحجير أو الاحتجار لا يثبت ملكية ، لأنه لم يضف ثروة إلى ثروات المجتمع ، ولكن قالوا إنه يثبت حقا بهذا السبق ، حتى لا يجرى التشاح ، والحق لا يستمر إلا لمدة ثلاث سنين ، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » .

فإذا مضت ثلاث السنين ولم يحيها نزعت من يده ، وأيما شخص جاء وأحياها بعد مضى ثلاث السنين فهى له بمقتضى النص ، وذلك لأن المحتجر إذا مضت ثلاث سنين ، ولم يحيها ضيق على الناس فى حق مشترك بينهم ، إذ لهم حق إحيائها وامتلاكها بهذا الإحياء ، فجاء ومنع الناس عنها وما أحياها ، وكان بهذا ظالما ، معتديا ، وما له بعد هذا حق فى إمساكها ، ولا يجوز الاستمرار فى الظلم والاعتداء بالمنع من غير أى ثمرة ترجى منه .

وفى مدى السنين الثلاث لايجوز لأحد أن ينزعها من يده لتكون لديه فرصة للإحياء ، ولكن هل هذا الحق يثبت فى الديانة بمعنى أنه لو أحياها ناس فى مدة السنين الثلاث يملكونها ، وإن أثموا ديناً ، وذلك كمن يساوم على بيع حق غيره فإن الشارع قد نهى عن ذلك ، ولكن إن ساوم وتم البيع تثبت الملكية بهذا البيع المنهى عنه - أم أن الحق يثبت فى الديانة والقضاء بمعنى أنه جاء ناس وأحيوها لا تثبت لهم الملكية ؟ .

قال بعض الفقهاء إن التحجير يثبت حقاً فى القضاء والديانة ما دام فى حدود السنين الثلاث ، وعلى ذلك لو اعتدى آخر وأحياها لا تثبت الملكية ، لأن ذلك اعتداء ، والاعتداء لا يثبت ملكية ، إذ الظلم لا يكون سبباً لحق من الحقوق ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ليس لعرق ظالم حق » .

وقال غيرهم إن التحجير فى مدة السنين الثلاث يثبت حقاً فى الديانة فقط ، إذ أن التحجير يدل على مجرد السبق ، وليس سبباً للملكية ، والإحياء سبب للملكية بنص الحديث ، وإذا تعارض أمران قدم أقواهما فيقدم الإحياء ، لأنه

سبب منشىء للملكية ، والآخر غير منشىء لها ، فيعتبر كاللغو بالنسبة للآخر .

ونرى من هـذا أن ذلك الرأى يتجه إلى مقدار النفع الظاهر ، لا إلى الحقوق المجردة .

قوة الملكية فى إحياء الموات :

٢٧ — الإحياء ينشىء الملكية على الأراضى الموات بعد أن لم تكن ، وإذا ثبتت الملكية لمن أحياها تكون ملكية تامة لا تزول إلا بسبب من أسباب زوال الملكية ، كالبيع والميراث والهبة ، والوصية ، وغير ذلك من أسباب زوال الملكية ، وقد اتفق على ذلك الفقهاء ، وإذا عادت الأرض مواتاً ، فهل تزول الملكية ، إذا كانت يد المالك بالإحياء ما زالت قائمة فقد قال أكثر المالكية : إن الأرض تعود مباحة ، وذلك لأن الإحياء بالنسبة لمن أحياها هو سبب الملك ، فإذا زال الإحياء زالت الملكية ، وإن الإحياء كالاصطياد إذا زالت اليد عن الصيد زالت الملكية .

وقال الأكثرون من الفقهاء إن الملكية إذا ثبتت بالإحياء لا تزول بعودتها ميتة ، لأن الإحيـاء الذى أوجب الملكيـة قد ثبت فترتب أثره ، ولم يرتفع الإحياء الذى أوجد الملكية ، لأن الواقع لا يرتفع إذ أن الإحياء فعل من الأفعال بمجرد حدوثه سجل فى الوجود فلا يمكن نفيه ، وإن كان لا يمكن أن يستمر ذات الفعل وهو الإحياء ، واستمرار الأسباب وبقاؤها ليس بشرط فى وجود الأحكام المسببة عن وجودها ، فإن الملك المترتب على الشراء أو الهبة لا تستمر أسبابه ، ومع ذلك يستمر هو ، وأيضاً فإن الحديث : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له ، وليس لعرق ظالم حق » يفيد الملك بإطلاق .

هذا إذا كانت الأرض قد عادت ميتة ، وهى لا زالت فى يد محييها ، أما إذا انتقلت إلى يد أخرى فإن جمهور الفقهاء أنها تستمر على الملك ولا تعود مباحة ، وقد ذكرنا أن بعض الحنابلة قرر أن الملكية تزول وتعود مباحة ، وقلنا إن ذلك الرأى اقتصادى ، لأنه يفتح الباب لتنمية الثروة دائماً ، ولعله يجب أن يعطى المالك فرصة لإحيائها ولا يحييها .

٢٨ — والأراضى التى تحيا أتكون خراجية أم تكون عشرية ، ومعنى أنها خراجية يؤخذ منها خراج ، ومعنى أنها عشرية يؤخذ منها عشر هو زكاة الزرع أو الثمر ؟ لقد اتفقوا على أنه إذا أحياها غير مسلم تكون خراجية ، لأن ما يقع تحت سلطان الذمى من الأراضى يكون خراجيا ، ولو كان قد انتقل من غيره ، فلو كانت عشرية فى يد مسلم وانتقلت إلى ذمى بالبيع صارت خراجية ، وعلى ذلك يكون أولى بالوصف ما يكون قد أنشأ الملكية عليه .

ويلاحظ أن الخراج فى هـــذه الحال هو الخراج المقابل لزكاة العشر ، وأما الخراج الآخر الذى يعتبر أجرة فإنه يجرى فيه الخلاف الذى يجرى فى الحال الآتية ، وهو الذى سنذكره فى إحياء المسلم .

وإذا أحياها مسلم فقد قال محمد إنها تتبع ماءها ، فإن كانت تسقى من ماء السماء ، أو بماء الأنهار العظام التى لا تقع فى قبضة أحد فهى عشرية ، وإن سقيت بماء من نهر كان قد حفره الأعاجم قبل الإسلام فهى أراض خراجية ، وذلك لأن الماء هو العنصر الفعال فى الزرع ، بل هو فى أغلب الأحوال ما تحتاج إليه الأراضى الموات لأجل إحيائها وجعلها صالحة للزراعة ، ولذلك تكتسب الأرض صفته ، فإن كان ماء يفيض بنعمة الله من غير عمل الإنسان كانت عشرية ، وإن كان ماء لغير المسلمين عليه سلطان ، وهو فى حوزتهم وملكهم كانت خراجية ؛ لأن هذا النوع من المياه يعتبر فيئاً وغنيمة فهو يشبه الأراضى الخراجية فما يحييه من الأراضى يكون خراجياً .

وقال أبو يوسف إن العبرة بالحيز ، فإن كانت فى حيز الأراضى الخراجية فهى خراجية ، وإن كانت فى حيز الأراضى العشرية فهى عشرية ، وذلك لأن مرفقها يتعلق بما حولها من الأراضى فتكون تابعة له فى الوصف ، فإن كان خراجياً كانت مثله ، وإن كان عشرياً كانت كذلك .

والخراج هنا هو خراج المقاسمة أو خراج الوظيفة ، **وليس** كالخراج الذى يقابل الزكاة ، ولذلك نرى أنه لا فرق بين أن يكون المحيي مسلما أو ذميا ، بيد أنه إن كان ذميا وكانت الأرض عشرية فإن الواجب على الذمى ضعف الواجب على المسلم ، والله سبحانه وتعالى أعلم ؟

رجة البعث
فى كلية الشريعة

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى
عميد كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية

ن الأزهر هو الجامعة الإسلامية الكبرى الفريدة بتاريخها وأهدافها ورسالتها فى العالم .

فهى التى تقوم على حفظ التراث الإسلامى فى عقائده ومبادئه العليا ، وفى شريعته الغراء أصولها وفروعها . وفى لغته وتاريخه وآدابه وسائر ثمراته الفكرية التى أثمرتها القرون المتوالية ، والعقول المثابرة المتضافرة فى ظلال كثير من المدنيات والحضارات والشعوب .

وهو بذلك جامعة غير متكررة ، ومن حقه على الأمة . أن يبقى أبدا ؛ لأنه يحمل رسالة يجب أن تبقى أبدا ، ومن حقه أيضا أن يكون بقاؤه بقاءً مثمراً نافعاً ، لا أن يكون مجرد بقاء رسمى ظلى .

وليس المخاطب بهذا الحق ولاة الأمر من الحاكمين وأصحاب التصريف فقط ، ولكن أهله أيضاً مخاطبون بذلك ، بل لعل الخطاب إليهم أكثر توجها ، وأشد إيجابا .

وأهم مايجب عليهم فى سبيل الاحتفاظ بمعهدهم الأكبر ، وكفالة الحياة المثمرة النافعة له أن يفكروا دائما فيما يجعله متطوراً متجاوبا مع الأمة فى حدود رسالته التى يحمل لواءها ، فإن التطور والتجاوب هما أبرز علامات الحياة . كما أن الجمود والركود ؛ هما أظهر علامات الموت ، وأول مقدمات الانحلال الذى يعقبه الفناء .

☆ ☆ ☆

وكلية الشريعة هى أهم ركن من الأركان الأساسية العملية ، التى يقوم عليها صرح الجامعة الأزهرية .

وفيها معنى الانفراد برسالة معينة لايشاركها فى القيام عليها كلية أخرى فى أية جامعة من جامعات العالم .

إنها الكلية التى تحتضن الشريعة الإسلامية أصولها وفروعها ، وتدرسها دراسة عميقة مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ، كما تحتضن الأصول العلمية والعقلية المستمدة إلى هذين المصدرين الساميين ، وهى فى سبيل ذلك تدرس الفقه فى مدارسه المختلفة ، التى اصطلح الناس على تسميتها بالمذاهب ، وتدرس أصول الفقه التى هى قوانين الفهم والاستنباط لدى أصحاب تلك المدارس . وتدرس « فقه القرآن والسنة » الذى اصطلح الناس على تسميته بدراسة آيات الأحكام ، وأحاديث الأحكام ، وتدرس كل ما يعين على تسديد الخطوات المنهجية فى ذلك كله من ، منطق ، ورواية ، ومصطلح ، وتاريخ المذاهب أو للرجال .

وكان ينقصها أمران أساسيان ، فلم ير العهد الجديد ، عهد الإصلاح فى الأزهر ، بدأ من استكمالها . وهذان الأمران هما :

١ — استيفاء أركان المقارنة فى الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية .

٢ — والتزود من الدراسات القانونية بما يفتح للناظر فى الشريعة آفاقا جديد تعينه على ماهو بصدده . وتجعله ملما بما يدور حول التفكير الفقهى الذى يزاوله من تيارات ملائمة أو معارضة .

إن الباحث فى الشريعة الإسلامية لايسعه أن يغض النظر عن هذين الجانبين ، ولو أنه غض النظر عنهما لكان نظره ناقصاً ومتحيزاً ، لأن الفقه ليس مجرد تحصيل الفروع ومعرفة الأحكام المستقاة من المذاهب ، وإنما هو مجموع النظر والمقارنة والترجيح ، فلو عرف الناظر بعض الاتجاهات الفقهية وجهل بعضاً لكان الركن الأكبر فى الفقه منهدما عنده ، لأن احتمالا قويا يبقى قائما أمامه

كأنه يناديه ويلح عليه ويقول له : لعل الذى أعرضت عنه هو الحق والصواب ، ولعلك إذا قارنته بما عرفته تحول نظرك ، وتغير حكمك .

ثم إن الفقه فى واقع أمره إنما هو قانون تنظيم الحياة للفرد فى نفسه ومع غيره منفرداً أو مجتمعاً ، وما سنت القوانين الوضعية إلا لذلك ، فكيف يعيش الفقيه الإسلامى فى دائرة فقهه وحده وهو يرى أوضاع الناس وقوانين حياتهم مصطبغة اصطباغا تاما بغير هذا الفقه ؟ أيظل معرضاً عن هذا الواقع العملى ، جاهلا أو مغضياً عن مبادئه ، وأصوله ، وقواعده ، وإذن يعتزل الناس كما اعتزلوه ، ويسخر منهم كما سخروا منه ؟ أم يقف موقفاً عمليا ، فيعرف ، ويدرس ، ويحيط بما حوله ، ويوازن بينه وبين ماعنده ، وإذن يكون متسلحا بالعلم والمعرفة ، قادراً على أن يقنع الناس بأسلوبهم ، وأن يخطو بالفقه الإسلامى خطوات تقربه من الناس وتحببه إليهم ؟

إن المدارس الفقهية المعروفة بالمذاهب الإسلامية ، إنما قامت على أساس دراسة أحوال الناس وأعرافهم وظروف مجتمعهم ، ثم استنبطت لذلك كله من الأحكام العملية ما هو متمش مع الصالح العام الذى هو أساس شريعة الله ، فمن ظن أن الفقهاء قد انقطعوا فى نظرهم عن فقه الحياة ، أو عن المجتمع ، أو عن الظروف والملابسات التى توضع لها القوانين — من ظن ذلك فإنه لم يصب كبد الحقيقه .

ولذلك لم يكن بد من أن تستكمل « كلية الشريعة » هاتين الناحيتين .

* * *

ولم يغب عنا أن اتجاه عهد الإصلاح فى الأزهر إلى استكمال هاتين الناحيتين ؛ سوف لا يمر مراً خفيفاً بفريق من الناس لهم من ظروفهم الاجتماعية أو الفكرية ما يجعلهم يسارعون إلى المعارضة فى كل مالم يألفوه ، مع أنهم لو تدبروا الأمر منصفين لما وجدوا إلا الخير والصلاح .

ولذلك لم نعجب حين سمعنا أن من الناس من لا يرحب بإدخال فقه الشيعة فى كلية الشريعة ، وأن منهم من يقاوم إدخال الدراسات القانونية فيها .

بيد أننا نحب ان نكون صرحاء مع هؤلاء جميعا ، فنذكر وجوه اعتراضاتهم ، وما يدور فى أذهانهم وتفصح عنه ألسنتهم ، ثم نبين رأينا فيه :

* * *

١ — فمثلا نرى بعض الناس يقول :

كيف تدخلون فقه الشيعة فى الأزهر ، مع أن هذا المذهب هو مذهب الذين يعتقدون أن جبريل إنما بعث بالرسالة إلى علىّ فأخطأه ونزل بها على محمد ، وأن عليا قد حل فيه جزء من الإله ،

وهؤلاء نقول لهم :

إن كلمة : « الشيعة » تطلق على عشرات المذاهب التى تنسب إلى الإسلام حقاً أو باطلا ، وبعض هذه المذاهب ضال منحرف عن الأصول الإسلامية ، وبعضها مستمسك بما يجب الإيمان به ، مَثَله فى ذلك كمثل مذاهب السنة ، وإن خالفهم فى بعض الفروع الفقهية أو النظريات والمسائل التى هى من قبيل المعارف الكلامية .

والفريق الأول من المسمَّين باسم الشيعة وهم الضالون المنحرفون ، لايعدون من أهل الإسلام وإن ادعوه ؛ لأن العبرة فى ثبوت الإسلام إنما هى بالإيمان بأصول العقائد الإسلامية ، وعدم إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، وهؤلاء ليسوا كذلك وقد انقرضوا ولم يعدلهم أثر فى العالم الإسلامى ، ولو فرضنا أن لهم بقية فى كهف من الكهوف أو طرف من الأطراف فليسوا منا ولسنا منهم ، وهم كفار خارجون على ملة الإسلام . ملعونون من أهل السنة ومن الشيعة .

أما الشيعة الذين تقرر إدخال فقههم فهم :

١ً — الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ، وقد لقبوا « بالإمامية » ؛ لأنهم يقولون

بأن إمامة على ثابتة بالنص ، ولقبوا « بالاثنا عشرية » ؛ لأنهم يسوقون الإمامة إلى اثنى عشر إماما ، أولهم على بن أبى طالب ، وآخرهم محمد بن الحسن العسكرى الملقب بالحجة .

وهم يسكنون إيران والعراق وسوريا ولبنان والباكستان والهند ، وغيرها من البلاد العربية والإسلامية ويؤمنون بأصول الإسلام كلها ، ولا يستطيع أحد من أهل القبلة أن يحكم بكفرهم ، وكل ما بينهم وبين السنة من اختلاف ؛ إنما هو فيما وراء الأصول التى يجب الإيمان بها لتحقق مفهوم الإسلام ، وينسب فقههم إلى أئمتهم من أهل البيت النبوى ، واشتهر باسم الفقه الجعفرى نسبة إلى أحد هؤلاء الأئمة ، وهو جعفر الصادق بن محمد الملقب بالباقر .

وهؤلاء الشيعة الإمامية يلعنون أهل المذاهب المنسوبة إلى الشيعة من الغلاة فى شأن على ، ويتبرءون منهم ، ويحكمون بكفرهم ونجاستهم .

ولهم كتبهم فى العقائد والفقه والأصول وأسرار الشريعة والأخلاق والتصوف ، وعلوم اللغة العربية وغيرها ، وقد نبغ منهم كثير من الفقهاء ، وأهل الحديث والرواية ، والأدباء ، والأصوليين ، والمتكلمين ، وغيرهم ، ولهم أثر واضح فى العلوم الإسلامية فى مختلف العصور .

٢ — الشيعة الزيدية ، وهم يسكنون اليمن غالبا ، ومذهبهم منسوب إلى الإمام زيد بن على زين العابدين ، وهو أقرب مذاهب الشيعة إلى مذاهب السنة .

ولا ينازع أحد فى شأنهم مع كونهم أيضاً ملقبين بلقب « الشيعة » .

وإذن ، فلا يستقيم القول بأن الشيعة كلها تقول برسالة على أو ألوهيته ، أو تغالى فى شأنه ، فإن هذا القول على إطلاقه خطأ ، ويجب التفريق بين الشيعة المهتدين ، والشيعة الضالين أو المنحرفين ، كما يجب الحذر عند سماع أى نقل عن الشيعة ، والتحرى عن القائل منهم بذلك حتى لايحمل قول ضال على فرقة مهتدية لم تقله .

✲ ✲ ✲

٢ — ونرى بعض الناس يقول : إذا درس الأزهر المذهب الشيعى ليرد عليه ، ويبين زيفه وأخطاءه ، كان ذلك داعياً إلى الفتن وإيقاظ العداوات ، وإن درسه على أنه حق لازيف فيه كان ذلك دعاية له وإلقاء للمتعلمين بين براثنه ، وهذا ما تؤيده الفتوى بجواز التعبد به [١] .

ونحن نقول لهؤلاء : ينبغى أن يفهم هنا الفرق بين دراسة مذهبي الإمامية والزيدية على سبيل الاستقلال ، ودراستهما ضمن الفقه المقارن ، فليس الذى قرره الأزهر هو دراسة هذين المذهبين استقلالا على معنى أن تكون المذاهب التى تدرس فى كلية الشريعة ستة ، هى الأربعة السنية المعروفة ، والاثنان الشيعيان : الإمامية والزيدية ، لا ، ولكن الذى تقرر من أول يوم ، والذى كان موضع البحث من أول يوم هو إدخال هذين المذهبين فى منهاج « الفقه المقارن » ، ودراسة الفقه المقارن تقوم على أساس ضرورى ، هو أن يدخل الباحثون فيها غير متأثرين بحكم سابق ضد هذا المذهب أو ذاك . ولذلك يجب أن يخلع الباحث العلمى ثوبه المذهبى قبل أن يدخل قاعة الدرس ، وإلا كان الزعم بأن ما يفعله مقارنة بين المذاهب زعماً غير صحيح ، بل كان ذلك أشبه بالظهور بالمظاهر التمثيلية .

ولذلك لا نفهم السر فى التشقيق الذى أتى به المعترض فى قوله : « هل يدرس لبيان زيفه أو على أنه حق » ونقول له : كيف فاتك أن الدرس يجب أن يكون على أساس من الإنصاف والمعدلة وخلو الذهن من حكم سابق ، وإلا لم يكن درساً ، ولم يكن منهجا علميا محترما . إن البحث والدليل والبرهان هى الأساس فى الحكم ، وليس هناك من يزعم أن مذهباً ما من المذاهب الإسلامية حق كله ، وأن مذهباً آخر باطل كله . ولكن كل مجتهد متعرض لأن يخطىء ويصيب ، ويؤخذ منه ويرد عليه .

وقبل أن نترك الحديث فى هذه النقطة نحب أن نقول : إن ماقرره الأزهر من الاكتفاء بدراسة مذهبي الإمامية والزيدية ضمن منهاج الفقه المقارن ،

---

(١) المقصود الفتوى التاريخية التى أصدرها السيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر ، وهى منشورة فى صدر العدد الثالث من المجلد الحادى عشر لمجلة « رسالة الإسلام »

لم يكن مرجعه فى نظره أنه يستنكر دراسة هذين المذهبين على سبيل الاستقلال ، كلا ، ولكن لأن الدراسة الجامعية الأصيلة هى الدراسة المقارنة ، وليس مما يهم الأزهر أن يزيد مذهباً على مذاهبه الأربعة كى يدرس مثلها على سبيل الاستقلال ، بل لعله يرمى إلى مستقبل تكون فيه جميع الدراسات الفقهية فى كلية الشريعة و أقسام التخصص بها دراسات مقارنة .

ولعل قائلا يقول : ولماذا تحفلون بما تسمونه « الفقه المقارن » إلى هذا الحد ، وتعدون دراسته هى الدراسة الجامعية الحق ، وترتكبون فى سبيله مالم يرتكبه أحد من قبلكم ؟ فنقول له :

« إن الفقه المقارن » هو الفقه على الحقيقة ، وهو صناعة الفقيه على الحقيقة ، أما الحافظ للفروع الذى لا يعرف إلا سرد الأحكام ؛ فما ذاك بالفقيه .

وهذا الذى نقرره هو ما تقرره كتبكم المعتمدة التى تدرسونها ، وتنقطعون لخدمتها ، ألا ترون أنهم يقولون : « الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية » ويقولون : « من لم توجد عنده ملكة العلم بالأحكام على هذا الوجه فلا يعد فقيها ولو حفظ جميع أحكام الفروع ، ومن وجدت عنده الملكة ولو فى بعض المسائل فهو الفقيه . وقد سئل مالك عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع منها ،وقال فى ست وثلاثين : لا أدرى ! ولم يمنعه ذلك من أن يكون فقيهاً ؛ لأن ملكة الفقه وجدت عنده » .

ثم إن هذه الدراسة قائمة جارية على أيدى العلماء فى كل عصر ، وكتب المذاهب عامرة بها ، وكتب الحديث والتفسير والأصول الأمهات ، لا تكاد تخلو منها صفحة من صفحاتها ، وكم رجح المالكى قولا للشافعى . ورجح الحنفى قولا لغير أبى حنيفة ، وأصحابُ أبى حنيفة وتلاميذه ومن ينتسبون إليه ، كثيراً ما يقررون غير ماقرره الإمام ، لضعف مأخذه عندهم ، أو لانكشاف دليل لهم لم ينكشف له ، وكذلك كل أصحاب الأئمة وأتباع المذاهب .

ولا شك أن هـــذا منهج مستقيم من الناحية العلمية الفقهية ، ومن الناحية الإسلامية :

فأما استقامته من الناحية الفقهية فلأن الفقيه المنصف الذى لا هدف له إلا البحث عن الحق ؛ لا يسعه أن يغض الطرف عن قول قاله مجتهد ، فى المسألة التى يبحثها ، مادام لا يصادم نصا قطعيا من كتاب أو سنة ، ولا يسعه أن يعرض عن دليله . فقد يكون هذا الدليل سليما ، ولو أن فقيها باحثا ارتضى لنفسه أن يغض النظر عن قول غيره ودليل غيره ؛ لكان من الذين قال الله فيهم « ألا إنهم يستغشون ثيابهم ليستخفوا منه » . ولا شك أن منهجه حينئذ لا يكون إلا منهجا فاسداً غير معتد به من العلماء .

وأما استقامة هذا المنهج من الناحية الإسلامية ؛ فلأن المسلمين أمة واحدة لاينبغى التفريق بينهم ، بل ينبغى أن ينظر كل فريق منهم إلى الفريق الآخر على أنهم جميعاً إخوة متعاونون على معرفة الحق ، والعمل به ، ولا يستقيم ذلك إلا إذا كان أهل القبلة جميعاً ، وأهل الدين الواحد ، والأصول المشتركة ، أحراراً فى الإدلاء بآرائهم ، مادامت فى الدائرة الإسلامية ؛ وقد قلنا من قبل : إنه لا فرق بين السنة والإمامية والزيدية فى أصل جوهرى من أصول الإيمان .

☆ ☆ ☆

٣ — ونرى بعض الناس يقول . ياليتكم وقفتم عند تدريس الفقه المقارن بين المذاهب ومن بينها الشيعة ، ولكن فضيلة الأستاذ الأكبر صرح فى حديث له بأن مذهب الإمامية يجوز التعبد به ، مع أن هؤلاء الإمامية يعتقدون أن القرآن قد دخله النقصان ، ويروون عن فاطمة أن الذى بقى منه نصف الذى نزل ، أو مافى معنى ذلك .

فكيف تجيزون تقليد غير الأربعة ؟ وكيف — إذ أجزتم ذلك — تجيزون تقليد هؤلاء الإمامية بالذات ؟ .

ونحن نقول لهم :

١ — أما تقليد غير الأربعة فجائز شرعا ؛ وفضيلة الأستاذ الأكبر قد أشار فى فتواه إلى ذلك ويحسن بنا أن نسجل هنا كلاما جاء فى كتابه « مقارنة المذاهب » الذى يدرس منذ سنة ١٩٣٦ فى كلية الشريعة ، فإنه فصل الخطاب فى هذا الشأن ؛ قال : « إن المتأخرين حينما تحكمت فيهم روح الخلاف وملكتهم العصبية المذهبية،راحوا يضعون من القوانين ما يمنع الناس من الخروج عن مذاهبهم ، وانتقلت المذاهب بهذا الوضع عن أن تكون أفهاما يصح أن تناقش فترد أو تقبل ، إلى التزامات دينية لا يجوز لمن نشأ فيها أن يخالفها ، أو يعتنق غيرها ، وحرموا بذلك النظر فى كتاب الله وسنة رسوله ، أو حرموا العمل بثمرة النظر فيهما ونشأ عن ذلك أن فترت الهمم ، ووقف الفقه الإسلامى ، واشتغل علماء المذاهب بالانتصارات المذهبية ، واختصار المطولات ، وشرح المختصرات ، وهكذا حرم الناس الفقه ، وحرموا ملكة الفقه ، وقد وصف الشيخ عز الدين بن عبد السلام موقف هؤلاء المتأخرين فقال : « من العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه ، بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ، ويترك من شهد الكتاب والسنة له ، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده » ثم قال : « لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقيد بمذهب ، ولا إنكار على أحد من السائلين ، إلى أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصبوها من المقلدين ، فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلداً له فيما قال، كأنه نبى أرسل، وهذا نأى عن الحق ، وبعد عن الصواب ، لا يرضى به أحد من ذوى الألباب» .

وقال الإمام أبو شامة : « ينبغى لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام ، ويعتقد فى كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة ، وذلك سهل عليه إذا حصل العلوم المتقدمة (وسائل الاجتهاد) وليجتنب التعصب

والنظر فى طرائق الخلاف المتأخرة ، فإنها للزمن مضيعة ، ولصفوه مكدرة ، فقد صح عن الشافعى أنه نهى عن تقليده وتقليد غيره ، قال صاحبه المزنى فى أول مختصره : « اختصرت هذا من علم الشافعى ومن معنى قوله لأقربه على من أراد ، مع إعلاميه نهيَـه عن تقليده وتقليد غيره ، لينظر فيه لدينه ، ويحتاط لنفسه » .

إن واجب المسلم إذا تعذر عليه أن ينال الأحكام من أدلتها أن يسأل أهل الذكر ، وليس عليه أن يلتزم مذهباً معينا ، إذ لاواجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة ، قال شارح مسلم الثبوت : « فإيجابه تشريع شرع جديد» ثم قال: « ولك أن تستدل عليه بأن اختلاف العلماء رحمة بالنص ، وترفيه فى حق الخلق فلو ألزم العمل بمذهب معين كان هذا نقمة وشدة » اهـ .

٢ـ — وأما أن الإمامية يعتقدون نقص القرآن فمعاذ الله ، وإنما هى روايات رويت فى كتبهم كما روى مثلها فى كتبنا ، وأهل التحقيق من الفريقين قد زيفوها وبينوا بطلانها ، وليس فى الشيعة الإمامية أو الزيدية من يعتقد ذلك ، كما أنه ليس فى السنة من يعتقده .

ويستطيع من شاء أن يرجع إلى مثل كتاب « الإتقان » للسيوطى السنى (١) ليرى فيه أمثال هذه الروايات التى نضرب عنها صفحا .

وقد ألف أحد المصريين فى سنة ١٩٤٨ كتابا اسمه « الفرقان » حشاه بكثير من أمثال هذه الروايات السقيمة المدخولة المرفوضة ، ناقلا لها عن الكتب المصادر عند أهل السنة ، وقد طلب الأزهر من الحكومة مصادرة هذا الكتاب بعد أن بين بالدليل والبحث العلمى أوجه البطلان والفساد فيه فاستجابت الحكومة لهذا الطلب وصادرت الكتاب ، فرفع صاحبه دعوى يطلب فيها تعويضاً ، فحكم القضاء الإدارى فى مجلس الدولة برفضها .

---

(١) انظر ص ٣٠ من الجزء الثانى من كتاب الإتقان .

أفيقال . إن أهل السنة ينكرون قداسة القرآن ، أو يعتقدون نقص القرآن ، لرواية رواها فلان ، أو لكتاب ألفه فلان ؟ ! .

فكذلك الشيعة الإمامية ، إنما هى روايات فى بعض كتبهم كالروايات التى فى بعض كتبنا ، وفى ذلك يقول الإمام العلامة السعيد أبو الفضل بن الحسن الطبرسى ، من كبار علماء الإمامية فى القرن السادس الهجرى ، فى كتابه « مجمع البيان لعلوم القرآن » ، وهو بصدد الكلام عن الروايات الضعيفة التى تزعم أن نقصا مادخل القرآن ـ يقول هذا الإمام ما نصه : « روى جماعة من أصحابنا ، وقوم من حشوية العامة ، أن فى القرآن تغييراً ونقصانا ، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه ، وهو الذى نصره المرتضى قدس الله روحه ، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات ، وذكر فى مواضع : أن العلم بصحة نقل القرآن ،كالعلم بالبلدان،والحوادث الكبار والوقائع العظام ،والكتب المشهورة ، وأشعار العرب المسطورة فإن العناية اشتدت ، والدواعى توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه ؛ لأن القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية ، والأحكام الدينية ، وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية ، حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته ، فكيف يجوز أن يكون مغيراً أو منقوصاً ، مع العناية الصادقة ، والضبط الشديد ؟ » .

« وقال أيضا ـ قدس الله روحه ـ : إن العلم بتفسير القرآن وأبعاضه ، فى صحة نقله ، كالعلم بجملته ، وجرى ذلك مجرى ماعلم ضرورة من الكتب المصنفة ، ككتاب سيبويه والمزنى ، فإن أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما ، حتى لو أن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه بابا فى النحو ليس من الكتاب ؛ لعرف وميز وعلم أنه ملحق وليس من أصل الكتاب ، وكذلك القول فى كتاب المزنى ، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء » :

« وذكر أيضاً ـ رضى الله عنه ـ : أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مجموعا مؤلفا على ماهو عليه الآن ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان ، حتى عين جماعة من الصحابة فى حفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود ، وأبى بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير مبتور ولا مبثوث ، وذكر أن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لايعتد بخلافهم ، فإن الخلاف فى ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها ، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته (١) .

فهذا كلام صريح واضح فى الدلالة على أن الإمامية كغيرهم فى اعتقاد أن القرآن لم يضع منه حرف واحد ، وأن من قال بذلك فإنما يستند إلى روايات ظنها صحيحة وهى باطلة .

وقد كتب فضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية ـ وهو من كبار علماء الشيعة الإمامية فى لبنان ، وقد ولى مناصب القضاء حتى وصل إلى رياسة المحكمة الشرعية العليا ـ كتب فضيلته يقول :

« ألفت نظر من يحتج على الشيعة ببعض الأحاديث الموجودة فى كتب بعض علمائهم ـــ ألفت نظره إلى أن الشيعة تعتقد أن كتب الحديث الموجودة فى مكتباتهم ، ومنها الكافى ، والاستبصار ، والتهذيب ، ومن لا يحضره الفقيه ، فيها الصحيح والضعيف ، وأن كتب الفقه التى ألفها علماؤهم ، فيها الخطأ والصواب ، فليس عند الشيعة كتاب يؤمنون بأن كل ما فيه حق وصواب من أوله إلى آخره غير القرآن الكريم ، فالأحاديث الموجودة فى كتب الشيعة لا تكون حجة على مذهبهم . ولا على أى شيعى بصفته المذهبية الشيعية ، وإنما يكون الحديث حجة على الشيعى الذى ثبت عنده الحديث بصفته الشخصية ،

(١) ص ١٨ من الجزء الأول من كتاب [مجمع البيان] طبع دار التقريب سنة ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٨ م بالقاهرة .

وهذه نتيجة طبيعية لفتح باب الاجتهاد لكل من له الأهلية ، فإن الاجتهاد يكون فى صحة السند وضعفه ، كما يكون فى استخراج الحكم من آية أو رواية ، ولا أغالى إذا قلت : إن الاعتقاد بوجود الكذب والدس بين الأحاديث ضرورة من ضرورات دين الإسلام ، من غير فرق بين مذهب ومذهب ، حيث اتفقت على ذلك كلمة جميع المذاهب الإسلامية »[1] .

انتهى كلام الشيخ مغنيه .

* * *

هذه أمثلة مما يقال اعتراضا على إدخال فقه الإمامية والزيدية بين مناهج الفقه المقارن فى كلية الشريعة . ويتبين مما ذكرناه من الرد عليها أن الأمر يحتاج إلى تأمل من المعترضين ، ودرس للمسائل قبل الإقدام على النقد ، وماهذه المسائل إلا أمثلة يمكننا أن نسوق كثيراً منها ، وأن نبين وجه الحق فيه ، ولولا خوف التطويل لأتينا على كل ما عسى أن يراود الخائفين .

* * *

وهناك موضوع آخــــر يتحدث به بعض الناس ، وكثيراً ما يردده أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم ، أولئك الذين يريدون تخويف المسلمين بعضهم من بعض ، فيجدون ـ مع الأسف ـ من يتقبل منهم ذلك ويروجه ، وربما تقدم به إلى بعض الحاكمين ليخوفهم به .

يقول قائلهم :

« إن الشيعة نشأت على أيدى زعماء يرون أنهم أحق بالخلافة من الخلفاء القائمين ، وأنه يجب أن يرجع إليهم حقهم ، فكان لا بد أن يوقعوا فى نفوسهم أن الأئمة القائمين أهل جور وفساد ، وأن أتباعهم أتباعُ الباطل ، بل هم كفرة مارقون ، ولا بد من أن يؤخذ الأمر من أيديهم »

وظاهر من هذا أن القائل به يسلك مسلكا لا يتناسب وما يجب من مراعاة حق الأخوة الإسلامية ، فهو يحاول أن يوغر صدور الناس حاكمين ومحكومين

---

(١) ص ٢٨٩ من المجلد الثانى من مجلة (رسالة الإسلام) .

على فرق الشيعة دون تمييز بينهم ، إذ يقرر أنهم لا يمكن أن يرضوا إلا بعودة الحكم والسلطان إليهم ، فهم إذن لا يؤمن لهم ، وعلى ولاة الأمر فى مختلف البلاد الإسلامية أن يحذروهم لذلك ، وأن يعرضوا عن علمهم وفقههم وكل ما قدموه للإسلام من ثقافة ، وإلا تعرضوا لأخذ الأمر من أيديهم .

والواقع أن الشيعة الذين تقرر دراسة مذهبهم فى كلية الشريعة بين مناهج الفقه المقارن ؛ هم فريقان : الإمامية الاثناعشرية ، والزيدية ، وكلاهما لا ينطبق عليه هذا الكلام :

فأما الإمامية الاثنا عشرية ؛ فهم يفرقون بين « الإمامة » كمنصب دينى ، و « الخلافة » كمنصب دنيوى فيقولون إنه لا يلزم من تبوىء شخص منصب الخلافة أن يكون هو الإمام الدينى ولا يلزم أن يكون (الإمام) الدينى الذى هو الوصى عندهم هو الخليفة ، بل يجوز أن تجتمع الخلافة والإمامة فى شخص كما اجتمعت فى الإمام على رضى الله عنه على اصطلاحهم ، وأن ينفرد شخص بالامامة وشخص بالخلافة ، كشأن أبى بكر أو عمر أو عثمان عندهم ، فهم خلفاء وكان على يومئذ إماما فقط .

ولا تمنع مرتبة الإمامة صاحبها من معاونة الخليفة والطاعة والاخلاص وكذلك كان على بن أبى طالب رضى الله عنه مع الخلفاء قبله ، وفى ذلك يقول الأستاذ العلامة الشيخ محمد صالح الحائرى المازندرانى من كبار علماء الشيعة الإمامية بسمنان فى إيران :

« ليس من شرط الإمامة عند الإمامية تلبس الإمام المنصوص المعصوم فعلا بالخلافة ، نعم يجب عند الإمامية أن يكون صالحا وأهلا لها ، بل لا خلاف فى ذلك عند الكل ، ثم استحقاقه لها ، وأولويته بها ، فهو عند الإمامية ، بل وعندجميع العقلاء ، معنى لايجب فيه عقلا وعادة وشرعا أن يكون قيام غيره بها - مع العدل والزهد والأمانة وحسن التدبير ، سيما مع طاعة الأمة له - غصبا وعدوانا لإمكان رضا الإمام فيها بغيره » .

ثم يقول : « وخلافة الخلفاء الراشدين إنما هى منزلة مقدسة أخرى غير الإمامة الخاصة ورياسة عامة ملية مع الصفات المزبورة التى لم يختلف فيها اثنان ولو فى الجملة ، ولم ينكرها ولا أبطلها الامام المنصوص المعصوم طيلة خمسة وعشرين عاما حتى أتته الخلافة ـ يريد الإمام عليا كرم الله وجهه ـ منقادة اليه تجرر أذيالها ، فجاءته الأمة طائعين من غير طلب ، وهو مع ذلك كاره لها، راض أن يولوا عليهم غيره ، فظهر أن معنى الإمامة المصطلحة عند الإمامية غير مضاد ولا معارض لمعنى الخلافة ، فأى حاجة فى تثبيت الخلافة إلى إنكار منزلة الامامة » أ هـ كلام العلامة الشيخ الحائرى المازندرانى (راجع بحثه المنشور فى صفحة ٤٠٣ من المجلد الثالث من رسالة الإسلام ، تجد هذا النص فى ص ٤١٤) .

وهذا كلام واضح فى أنه ليس من أصول مذهب الشيعة الإمامية اعتقاد أن الخلافة مغصوبة أو أن القائمين بالحكم دائماً غاصبون ، وإنما هم فى شأن الخلافة والحكم كسائر المسلمين : أساس الرضا بالحاكم عندهم وعند غيرهم هو زهده وعدالته وأمانته وحسن تدبيره ـ ولا شىء غير هذا .

فما كان ينبغى لأحد من أهل العلم أن يغيب عنه ذلك أو يتناساه أو يقدم على القول فيه بدون حجة ولا تثبت .

وأما الزيدية فهم يقولون بجواز خلافة المفضول مع وجود الفاضل ، والأمر عندهم أيضاً أمر عدل واستقامة وحسن تدبير من القائم بالأمر وإلا استحق الخروج عليه .

وإذن فليس صحيحاً ما ذكره هذا القائل مما يفهم منه أن الشيعة جميعاً يعتقدون جور الحكام دائما ، وأنهم غاصبون ، وأن الحق لابد أن يؤخذ منهم ، وما ذلك إلا قول النافخين فى ضرام التفرقة ، المخوفين المسلمين بعضهم من بعض لحاجة فى نفوسهم ، وإنها لسياسة المستعمرين منذ أخذوا فى مبدأ (فرق تسد) .

* * *

أما الذين يحاولون أن يشككوا فى جدوى الدراسات القانونية فى كلية الشريعة ، فمن العجيب أنهم ليسوا من الأزهريين ، ولا من علماء الدين ، وإنما هم أفراد

من الذين يتخيلون أن إدخال هذه الدراسات فى الأزهر سيكون سببا فى مزاحمة خريجى كليات الحقوق بالجامعات الأخرى .

وقد كنا نسمع أن الأزهريين قد أتى عليهم عهد طلب إليهم فيه أن يصوغوا من الشريعة بعض القوانين فرفضوا ذلك احتجاجا بأن صياغة أحكام الإسلام على أسلوب القوانين الوضعية يجر إلى الاستهانة بها ، وتشبيهها بما هو غير مقدس من الأحكام . كنا نسمع ذلك وأن الناس قد اتجهوا إلى قوانين أخرى غير مستمدة من الشريعة لما يئسوا من علماء الشريعة ، فكان ذلك هو السبب فى أن فقهنا القانونى كان وضعيا ولم يكن شرعيا .

والآن لانجد فى الأزهر — والحمدلله — من يعترض على إدخال الدراسات القانونية ، لأنهم قد أدركوا أن هذا النوع من الدراسات يخدم الفقه الإسلامى ، ويعين على المقارنة بينه وبين غيره ، ويبرز مزاياه , وأن من شأنه أيضاأنه يعرف الأزهريين بأسلوب جديد يستعينون بمعرفته على عرض ما عندهم عرضا جديداً ، وتنظيمه تنظيما يفيد فى تقريب الانتفاع به ، كما أن هذه الدراسات ستكون إلى جانب الدراسات الشرعية ، سلاحا لهم فى حياتهم المادية ، حيث يستطيعون أن يتقدموا إلى مناصب القضاء ، ومراكز التوجيه القانونى فى الدولة ويومئذ لايقال لهم إنكم غير أهل لها .

إن أبناء الأزهر قد عرفوا ذلك فرحبوا بهذه الدراسات ، وأصبحت كلية الشريعة تستقبل أساطين القانون فى كل فرع من فروعه وتستمع إليهم فى شغف وإقبال ، وتطلب كتبهم ومراجعهم ، كما تطلب مراجع الفقه وأصول الأحكام !

فياله من بعث جديد ! .

الأضحية والقرابين

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

يدلنا البحث فى نشأة الأديان وتاريخها على أن فكرة التقرب للمعبودات بتقديم الأضاحى والقرابين ، واتخاذها سلما تصعد عليه رغبات عالم الأرض ومخاوفه إلى عالم السماء ، والتوسل بها لجر ما يبتغيه الأفراد والجماعات من منافع ودفع ما يتهددهما من أضرار ، كل ذلك قد نشأ مع الإنسانية ، وظل ملازما للتفكير الدينى فى مختلف مراحله ، وسيظل باقيا مادامت العقائد والعبادات . فلم يخل من هذه الشعيرة دين من الأديان ، ولم تعر منها حياة شعب من الشعوب : جاءت بعبادات الطوطميين والمجوس والوثنيين والصابئة والمانوية وعبدة الكواكب والحيوان ؛ كما جاءت فى شرائع اليهود والمسيحيين والمسلمين . نعثر عليها فى أبسط مظاهر التدين وأكثرها اضطرابا ؛ كما نجدها فى أرقى أشكاله وأشدها دقة وإحكاما . ولا أدل على قدمها وعموم انتشارها من الكلام عنها فى جميع أسفار « العهد القديم » ومن أن القرآن الكريم يحدثنا عن شكل من أشكالها جرى العمل به فى عهد آدم أبى البشر نفسه إذ يقول . « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا فتُقُبل من أحدهما ولم يُتَقَبل من الآخر ... » (١) .

وقد جرت هذه العبادة الدموية على بنى الإنسان كثيرا من المصائب والويلات . فكم أثكلت أمهات ويتمت أطفالا وأيمت نساء ، وكم ذهبت فى سبيلها أرواح بريئة طعمة للنيران وغذاء للأسماك ، وكم حملت الآباء على تقديم أبنائهم قربانا

---

(١) آية ٢٧ من سورة المائدة .

للآلهة وإزهاق أرواحهم بأيديهم ، وكم دعتهم إلى وأد بناتهم أو إغراقهن ابتغاء مرضاة المعبودات ، وكم دمرت من مدن وقضت على شعوب .

وذلك أن الضحايا فى أقدم أشكالها وعند طائفة كبيرة من الشعوب البدائية والمتحضرة كانت تقدم من بنى الإنسان على اختلاف فى نوعها باختلاف الأمم والشرائع وتبعاً للأحوال المحيطة بالتقدمة والأسباب الداعية إليها . فقد كانت أحياناً من الإناث ، وتارة من الأطفال ، وتارة من الشبان والشيوخ . غير أنه يظهر من استقراء هذه الحالات عند مختلف الأمم وفى شتى مراحل التاريخ أن معظم الضحايا الإنسانية كانت تقدم من طائفتين : من الأطفال ذكورهم وإناثهم ولا سيما أول من يولد منهم لأبويه ؛ ومن البنات الأبكار . ويظهر كذلك أن معظم من كان يضحى به من غير هاتين الطائفتين كان يؤخذ من أسرى الحرب والرقيق والمذنبين . غير أنه فى أحوال غير قليلة كانت الضحايا تقدم من طبقات راقيـــة من الشعب . فكثيرا ما قدمت أمم ملوكها أنفسهم قربانا لمعبوداتها .

وإذا لاحظنا أن المناسبات التى كانت تقتضى التضحية كانت كثيرة الحدوث والتكرار ، وأن الإحجام عن التضحية عند وجود ما يقتضيها كان فى نظر هذه الأديان شيئا إدّاً تنفطر منه السماوات ويثير غضب الآلهة ويصيب نكاله جميع أفراد المجتمع الذى حدث فيه التقصير ، إذا لاحظنا هذا كله سهل علينا أن ندرك كيف كانت هذه العبادة فى أقدم أشكالها . عامل إجرام ودمار ، ومصدر مصائب وويلات . وحسبنا دليلا على ذلك أن قبائل الأزتك Aztèques وحدها (وهم السكان الأصليون لبلاد المكسيك) كانت إلى عهد غير بعيد تقدم من الضحايا الإنسانية ما يبلغ عدده زهاء خمسين ألفا كل عام :

غير أن ارتقاء التفكير الدينى ، وإصلاح ما علق به فى مراحله الأولى من خطأ فى فهم الآلهة وصفاتهم وما يتطلبه رضاهم ، ونزعة المجتمعات إلى تنزيه معبوداتها عن القسوة والتشفى وعن الحاجة إلى ما يقدمه إليهم بنو الإنسان وجعلهم أغنياء عن العالمين ، واتساع نطاق العلوم وانتشار الشرائع السماوية

والكتب المقدسة ، كل أولئك قد عمل على احترام الحياة الإنسانية ، فقضى على هذا الشكل الوحشى من التضحية ، واستبدل به أشكالا أخرى لا تنبو عن الخلق الصحيح ولا تتنافر مع مقتضيات العمران .

فظهرت حينئذ التضحية ببعض أنواع الحيوان كالبقر والغنم والمعز ، وببعض أنواع الطيور كالدجاج والبط والإوز .

وظهرت أنواع أخرى من القربان لا تقتضى إهراقا للدم ، كالتقرب بما يستخرج من الحيوانات ، والتقرب بالنبات كالحنطة وسنابل القمح والدقيق الممزوج بالزيت ، والتقرب بما يصنع من النبات كالخبز والفطير .

وقد كان لظهور الزراعة أثر كبير فى هذا التطور . فقد هذبت الزراعة كثيرا من أخلاق الإنسان وطباعه . فبفضلها كثرت كميات غذائه النباتى وقل مقدار استهلاكه من اللحوم ، فزالت وحشيته ، واعتدل مزاجه ، وهدأت طباعه، ورقت مشاعره . فاستبدل بكثير من تقاليده الدموية وعقائده الوحشية الأولى نظما أخرى أدنى إلى الإنسانية وأقرب إلى مقتضيات العمران . ولذلك أخذت القرابين الإنسانية والحيوانية تقل شيئا فشيئا بعد ظهور الزراعة ، وتحل محلها القرابين النباتية المؤلفة من سنابل الغلال والخبز والفطائر وما إلى ذلك . فأصاب غذاء الآلهة وطباعها من أسباب التهذيب والرقى ما أصاب الأناسىّ وطباعهم .

وظهر كذلك نوع غريب من التضحية وهو التضحية الصورية أو التمثيلية ، كالتضحية بالتماثيل والصور الإنسانية (وقد انتشرت هذه العبادة عند كثير من الأمم القديمة والحديثة) ، وكإهراق الدم من عضو من أعضاء التضحية بدون القضاء على حياتها (وقد اتبع هذا النظام فى كثير من معابد قدماء الإغريق وبخاصة الإلاهة أريتميس) ، وكالاكتفاء بأعمال تمثيلية تشير إلى ما كان يعمل قديما (فعند بعض قبائل الهنود مثلا كان يكتفى فى التضحية عقب وفاة الزوج بأن يؤتى بكومة حطب وتشعل النار فيها ويؤتى بزوجة المتوفى وتمد على هذه الكومة وتظل كذلك حتى يقرب اللهب منها) . ومن أنواع التضحية التمثيلية التضحية بخيال الإنسان . فقد

جرت العادة عند بعض شعوب البلغار ، عندما يشرع الواحد منهم فى بناء جديد أن يترقب أول مارّ بجوار البناء فيقيس ظله بخيط ويضع هذا الخيط تحت أول حجر يوضع فى العمارة ، ويعتبر هذا تضحية . ويزيد لديه هذا الاعتبار قوة أنه يعتقد أن صاحب هذا الظل لا بد أن يموت عما قليل . وهذا هو أغرب أنواع التضحية . وهو لا يختلف فى دلالته عن النوع السابق : فكلاهما تمثيل لتضحية إنسانية كانت متبعة قديما .

* * *

وقد اختلفت الضحايا والقرابين فيما يتعلق بأساليب تقديمها ، كما اختلفت فيما يتعلق بنوعها . غير أن أشهر هذه الأساليب وأكثرها انتشارا فى الأمم هو تقديم الأضحية إلى الآلهة بإلقائها جميعها أو بعض أجزائها فى النار ، وانتشار الدخان المنبعث من حرقها فى أرجاء المذابح والهياكل المقدسة ، وتصاعد رائحتها « التى تعجب الآلهة » (كما تقول أسفار العهد القديم) فى طبقات الفضاء . وهذه الطريقة وحدها هى التى أقرها العهد القديم فى معظم أنواع القرابين ، حتى فى قرابين النبات وما يصنع منه كالدقيق والفطائر كما تنص على ذلك الإصحاحات الأول والثانى والسادس والسابع وغيرها من سفر اللاويين الذى جاء معظم فقراته وقفا على بيان أنواع الضحايا وأحكامها وطقوسها وأوقاتها ومناهج تقديمها . ولا غرابة فى ذلك ، فإن هذا السفر قد جاء لبيان وظائف اللاويين (أفراد قبيلة من قبائل بنى إسرائيل ، وتتألف من أولاد لاوى وهو أحد أبناء يعقوب) وتفصيل حقوقهم وواجباتهم نحو بقية قبائل بنى إسرائيل . وأهم الوظائف التى نيطت بهم كانت تتصل بالإشراف على المذابح وأعمال التضحية وتقبل القربان وتقديمها .

ومن طرق التقديم كذلك الاكتفاء بالذبح وإراقة الدماء . وهذه هى الطريقة التى أقرها الإسلام فى أضحية العيد وفى هدى الحج وذبائح التكفير لإغفال نسك من مناسك الحج أو عدم التمكن من القيام به لعذر أو إحصار أو نحو ذلك .

ومنها طريقة الوأد ، وهى دفن الضحية حية . وقد اتبعت هذه الطريقة عند

شعوب كثيرة منها بعض قبائل العرب فى الجاهلية وخاصة كندة وطيء وتميم .

ومنها كذلك طريقة إغراق الضحية فى الأنهار المقدسة (كما جرت العادة عند قدماء المصريين) وطريقة خنقها ، وطريقة سد فمها بالطين ، وطرق تعذيبها بمختلف الوسائل ، وطريقة إلقائها من شاهق ، وطريقة انتحارها عن اختيار منها بترديتها من قمة عالية ... وهلم جرا .

* * *

وأما المتقرب اليهم فيظهر من استقراء هذه العبادة عند مختلف الأمم وفى شتى الشرائع أنهم يرجعون إلى الطوائف الآتية :

١ — الآلهة على اختلاف أنواعها مع تفاوت بينها فى مبلغ الحرص على هذه العبادة . وأشدها رغبة فى القرابين النار عند المجوس والكواكب والأنهار عند عابديها .

٢ — القديسون والأولياء . وقد انتشر التقرب إليهم بالقرابين عند أمم كثيرة . ولا تزال العامة ببلاد الصعيد وغيرها من بلاد مصر ينذرون الضحايا ويقدمون الذبائح للأولياء ولا سيما السيد أحمد البدوى الذى تنذر له بالقرى المصرية عجول تسمى عجول السيد تربى بعناية بالغة ، وينزلها الفلاحون منزلة تقرب من منزلة التقديس . فلا يمسها أحد بأذى ، حتى لو أكلت من غير ملك صاحبها أو تسببت فى الإضرار بآدمى ، ويحجون بها إلى طنطا عند اقتراب مولد السيد البدوى ليذبحوها أمام ضريحه . وغنى عن البيان أن أعمالا كهذه لا تقرها شريعتنا الغراء .

٣ — أرواح الموتى . وقد انتشرت عادة التقرب "موتى بالضحايا ابتغاء مرضاتهم وخشية غضبهم على الأحياء عند طائفة كبيرة من الأمم الإنسانية قديمها وحديثها وبخاصة قدماء المصريين. وقد تركت هذه العبادة رواسب كثيرة فى تقاليد المصريين حيال موتاهم فى العصر الحاضر .

* * *

هذا ، وقد كان يعتقد قديما أن المتقرب إليهم يفيدون ماديا من الضحايا والقرابين : فقد ساد الاعتقاد عند بعض الأمم أن الآلهة تنتفع فى غذائها بلحوم الأضاحى أو بلحوم بعض أعضائها . ولذلك يحرم عند هذه الأمم أكل الناس منها جميعها أو بعضها . واعتقد بعض الشعوب التى كانت تقدم الضحايا الإنسانية قربانا الآلهة والموتى أن المتقرب اليهم يتخذون من هذه الضحايا عبيدا وخدما يسخرونهم فى قضاء حاجاتهم . ووصم بعض الأمم آلهتها بصفات القسوة وحب الدماء والتلذذ بمنظر إزهاق الروح . فكانوا يقدمون إليها الضحايا تهدئة لهذه الميول الدموية . واتقاء لشرها ، وتأمينا على حياة الجماعات .

وقد قضى الإسلام على جميع هذه الأساطير والخرافات ، وجعل التضحية مجرد مظهر من مظاهر تقوى الله وشكره وامتثال امره ، وفرصة للإحسان إلى الفقراء والبرّ بالمساكين . وإلى هذا يشير القرآن الكريم إذ يقول : « فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير »(١) ، وإذ يقول : « لن ينالَ الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم »(٢) ؟

(١) آية ٢٨ من صورة الحج .

(٢) آية ٢٧ من صورة الحج .

من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

من مشكاة النبوة :

قال رسول الله ـ صلى عليه وسلم ـ « من سرّه أن يكون أعزّ الناس فليتق الله ، ومن سره أن يكون أغنى الناس فليكن بما فى يد الله أوثقَ منه بما فى يده ، ومن سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله » .

وقال الإمام على ـ عليه السلام ـ من سره الغنى بلا مال ، والعز بلا سلطان ، والكثرة بلا عشيرة ، فليخرج من ذل معصية الله إلى عز طاعته ، فإنه واجد ذلك كله .

قميص وعمامة لأخوين :

كان لأبى اسحاق على بن أحمد اليزيدى قميص وعمامة بينه وبين أخيه . فكان إذا خرج أحدهما قعد الآخر فى البيت .

ويقول السمعانى : دخلت عليه فى داره مع على بن الحسين الغزنوى الواعظ مسلما ، فوجدناه عريان متأزّرا بمئزر . فاعتذر من العرى وقال : نحن ـ إذا غسلنا ثيابنا ـ نكون كما قال القاضى أبو الطيب الطبرى :

قوم إذا غسلوا ثياب جمالهم لبسوا البيوتَ إلى فراغ الغاسل

لذة وهمّ :

قيل لحكيم : ما تقول فى الزواج ؟ قال : لذة شهر ، وهمّ دهر .

النفس اللوامة :

مر أبو العتاهية بدكان وراق ، فإذا كتاب فيه بيب من الشعر ، وهو :

لن ترجعَ الأنفسُ عن غيها ما لم يكن منها لها زاجر

فقال : لمن هذ البيت ؟فقيل: لأبى نواس. فقال: ودِدت أنه لى بنصف شعرى.

اجتهاد العلماء :

لم ينم الرئيس على بن سينا ليلة واحدة بكمالها اشتغالا بالعلم ، ولا اشتغل فى النهار بغير المطالعة . وكان ـ إذا أشكلت عليه مسألة ، توضأ وقصد المسجد الجامع وصلى ودعا الله ـ عز وجل ـ أن يسّهلها عليه ، ويفتح مُغلقها .

بيع الجار :

كان لأبى الأسود الدؤلى بالبصرة دار . وكان له جار يتأذى منه فى كل وقت . فباع الدار فقيل له : بعت دارك ! ! فقال : بل بعت جارى . فأرسلها مثلا .

التواضع لثلاث :

قال المأمون : ليس يكبر الرجل ــ وإن كان كبيرا ــ عن ثلاث : تواضعه لسلطانه . ووالده ، ومعلمه العلم .

رءوس النعم :

كان أبو يوسف القاضى صاحب أبى حنيفة يقول : رءوس النعم ثلاثة :
أولها : نعمة الإسلام التى لاتتم نعمة إلا بها .
والثانية : نعمة العافية التى لاتطيب الحياة إلا بها .
والثالثة : نعمة الغنى التى لا يتم العيش إلا بها .

سيد الشهداء :

روى : أن معاوية كتب إلى الحسين ـ عليه السلام ـ إنى لأظن أن فى رأسك شيئا لابد لك من إظهاره . ووددت لو أدركته فأغتفره لك .

ونقل عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : لو كنت من قتلة الحسين ، وغفر الله لى وأدخلنى الجنة ، لما دخلتها حياء من رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ !!

وقال عبيد الله بن زياد ـ لاسامحه الله ـ لحارثة بن بدر العدوانى : ماتقول فىّ ، وفى الحسين يوم القيامة ؟

قال : يشفع للحسين أبوه وجده ، ويشفع لك أبوك وجدك ، فاعرف من ههنا ما تريد !!

وقد نسى العدوانى أن يقول : وتشفع له أمه الزهراء البتول ، وجدته خديجة الكبرى ، وتشفع لك أمك وجدتك سمية .

الشكر على النعم :

كان على ـ عليه السلام ـ إذا أتاه ما يسر به من الفتوح سجد لله ، وقال : لو أعلم شيئا أفضل منه لفعلته .

ويقول اليزيدى : دخلت على المأمون يوما والدنيا غضة ، وعنده قينة تغنيه ـ وكانت أجمل أهل دهرها ـ بهذا الشعر :

وزعمت أنىّ ظالم فهجرتنى ورميت فى قلبى بسهم نافذ
فنعم . هجرتك فاغفرى وتجاوزى هذا مقام المستجير العائذ
هذا مقام فتى أضرّ به الهوى قَرِح الجفون بحسن وجهك لائذ
ولقد أخذتم من فؤادى أنسَه لا شَلَّ ربى كفَّ ذاك الآخذ

فاستعاد المأمون الصوت ثلاث مرات ، ثم قال : يايزيدى أيكون شىء أحسن مما نحن فيه ؟

قلت : نعم يا أمير المؤمنين .

قال : وما هو ؟

قلت : الشكر لمن خوّلك هذا الإنعام العظيم الجليل .

فقال : أحسنت وصدقت ، ووصلنى .

ثم أمر بمائة ألف درهم يتصدق بها .

قال : فكأنى أنظر إلى البدور[1] قد أخرجت ، والمال يفرق .

البدور : جمع بدرة، وهى كيس يحوى عشرة آلاف درهم، أو ألف درهم، أو سبعة آلاف دينار.

لا تعجب بنفسك :

نظر مطرّف بن عبد الله إلى يزيد بن المهلب ـ وهو يمشى وعليه حلة يسحبها .

فقال : له ما هذه المشية التى يُبغضها الله ورسوله ! !

فقال يزيد : أما تعرفنى ؟

قال بلى . أولك نطفة مذِرة ، وآخرك جيفة قذِره ، وأنت بين ذلك تحمل العذِرة .

وقد نظمه أبو محمد عبد الله البساى الخوارزمى فقال :

عجبت من معجب بصورته ... وكان بالأمس نطفة مذره

وفى غد بعد حسن صورته ... يصير فى اللحد جيفة قذرة

وهـــو على تيهه ونخوته . ... ما بين ثوبيه يحمل العذِرة

أقول : هذا الأخذ من النوع الذى يصح أن يقال فيه : إن الفرع أربى على الأصل فى جماله وكماله واستيعابه .

التواتر لا يتقيد بالعدل والإيمان :

يقول قدامة بين جعفر : التواتر دليل الصدق إذا وُجد، وليس هذا فى أخبار العدول دون الفساق ولا المؤمنين دون الكفار ، ولكنه فى أخبار الجماعة كلها . ولو كان لا يقبل من التواتر إلا ما أتى به أهل الإيمان ، لم يكن لأحد من المخالفين علوم ينقلونها ، ولا أخبار يَرِثونها .

أقول بهذه المناسبة ـ : إن إنسانا جامد القريحة متخلفا عن قافلة عصره ، قال لى . إنه لا يصدّق بوصول الصاروخ الروسى إلى القمر ! ! لأن الكفار لا تُصدّق أخبارهم !!

فقلت له : ولكن إمام المسلمين الأستاذ الأكبر الشيخ « محمود شلتوت » يؤمن بذلك ، ويود لو كان شابا ليزور القمر .

فأجاب ـ ووجهه عابس باسر : لكم دينكم ولى دينى .

ودين مثل هذا هو الذى أخسر المسلمين ، وصوّر ديننا الحنيف بصورة الجمود وهو منه براء ، لا أكثر الله من أمثاله فى المسلمين !!

العترة النبوية :

دخل أبو زكريا الرازى على بعض العلويين ببلخ زائرا له ومسلما عليه .
فقال له العلوى : أيد الله الأستاذ . ما تقول فينا آل البيت ؟

فقال : ما أقول فى طين عجن بماء الوحى ، وسقى بماء الرسالة ، فهل يفوح منه إلا مسك الهدى ، وعنبر التقى ؟!!

فحشا العلوى فاه درا !! ثم زاره من الغد ، فقال الرازى : إن زرتنا فبفضلك ، أو زرناك فلفضلك ، فلك الفضل زائرا ومزورا !!

أقول لعل هذا القول البليغ مأخوذ من قول الشافعى ـ رضى الله عنه ـ فقد قيل له : إنك تكثر من زيارة تلميذك أحمد بن حنبل .

فأجاب بديها :

قالوا يزورك أحمد وتزوره قلت: الفضائلُ لا تفارق منزلَهْ
إن زارنى فبفضله أو زرته فلفضله ،فالفضل فى الحالين لَهْ

وقت التهنئة والتعزية :

قال حيان بن خلَف : التهنئة بعد ثلاثة أيام استخفاف بالمودة . والتعزية بعد ثلاثة أيام إغراء بالمصيبة .

المرء بأصغريه :

لما ولى يحيى بن أكثم قضاء البصرة ، كانت سنه عشرين سنة أو نحوها .
فقال له أهل البصرة : كم سن القاضى ؟

فعلم : أنهم قد استصغروه ، فقال : أنا أكبر من عَتّاب بن أسَيّد الذى وجه به النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قاضيا على مكة يوم الفتح .

وأنا أكبر من مُعاذ بن جبل الذى وجه به النبي -صلى الله عليه وسلم- قاضيا على اليمن .

وأنا أكبر من كعب بن سوار الذى وجه به عمر بن الخطاب -رضى الله عنه- قاضيا على أهل البصرة . فجعل جوابه احتجاجا .

أشياء حِسان :

وصف القدماء أشياء بالحسن ، هى : شعر البحترى ، وغناء ابراهيم بن المهدى ، ومذاكرة الأصمعى ، وكتابة جعفر بن يحي البرمكى ، ووجه المعتز العباسى ، وطيب عشرة حمدون ، ومَضِيرة معاوية ،وفالوذج عبد الله بن جُدعان وثريدة غسان .

وقد أجمع العرب على أن ثريدة غسان أطيب الثرائد ، وأنه ليس كمثلها فى طعام الخاصة والعامة ، وقد صارت بذلك مثلا فى أطايب الأطعمة .
والسر فى ذلك - كما قالوا - أن القوم كانوا ملوكا يختصون من العرب بالطيبات .

العقل الغريزى والمكتسب :

شبه بعض القدماء العقل الغريزى بالبدن ، وشبه المكتسب بالغذاء .
وكما أن الغذاء لا يستحيل إلا بالأبدان المحيلة له ، ولا ينفع إلا بحصوله فيها ، فكذلك العقل المستفاد لا يتم إلا بالعقل الغريزى .

أقول : وهو قريب من قول الآخر :

« ولا ينفع مصنوع إذا لم يك مطبوع »

من رقائق التصوف :

يقول أبو زكريا بن معاذ الرازى :الجوع للمريدين رياضة ، وللتائبين تجربة ، وللزهاد سياسة وللعارفين مكرمة .

الوحدة جليس الصديقين ، والفوت أشد من الموت لأن الفوت انقطاع عن الحق والموت انقطاع عن الخلق .

الزهد ثلاثة أشياء : القلة والخلوة والجوع ، ومن خان الله فى السر ، هتك ستره فى العلانية

الكلام الحسَن حسن ، وأحسن من الكلام معناه ، وأحسن من معناه استعماله ، وأحسن من استعماله ثوابه ، وأحسن من ثوابه رضاء من يُعمل له .

حقيقة المحبة ألا تزيد بالود ولا تنقص بالجفاء . من لم يكن ظاهره مع العوام فضة ، ومع المريدين ذهبا ، ومع العارفين درا وياقوتا ، فليس من حكماء الله المريدين .

ليكن حظ المؤمن منك ثلاث خصال : إن لم تنفعه فلا تضره ، وان لم تسره فلا تغمه ، وإن لم تمدحه فلا تذمه .

أجوبة الصالحات :

تبع رجل امرأة جميلة الوجه ، حسنة القوام ، دعجاء العينين ، ترفل فى ثياب بيض . فلما دنا منها قال لها : لولا ماعليك من سيماء الخير لم أتبعك !!

فضحكت المرأة حتى استندت إلى الحائط !! ثم قالت له : إنما يمنع مثلك من اتباع مثلى والطمع فيه ، ما يرى عليه من سيماء الخير ؛ فأما إذ صارت سيماء الخير هى التى تطمع فى النساء وتغرى بهن ، فإنا لله وإنا إليه راجعون !!

ودعا رجل امرأة إلى نفسه ـ وكان المكان خاليا ـ فأنفت وتمنعت .

فقال لها : إنه لا يرانا غير الكواكب ! ! فقالت له :

وأين مُكوكبها ؟ !! فألقمته حجراً ! !

سجود الصالحين :

كان عيسى بن عقبة ـ رحمه الله ـ يطيل السجود مع السكون والهدوء ، حتى ليظن به العصفور . أنه كالشيء الذى لايخاف جانبه ، أو أنه بعض سوارى المسجد ، فيسقط عليه ! !

ويقول يزيد بن حيان : كان عيسى بن عقبة إذا سجد ، وقعت العصافير على ظهره من طول سجوده ! !

دخول غير المسلم المسجد :

قال أبو عبد الله : كانت بكر وائل إذا تشاجرت فى شىء ، رضيت بالأخطل فيصلا . وكان يدخل المسجد فيقومون إليه .

والأخطل شاعر مسيحى ـ كما هو معروف ـ .

جليس الخلفاء :

قال العباس بن عبد المطلب لابنه عبد الله يوصيه : يا بنى ، أنت أفقه منى . وأنا أعلم منك . وإن هذا الرجل ـ يعنى عمر بن الخطاب ـ يُدنيك منه ، ويختصّك من دون أصحاب محمد رسول الله ـ صلوات الله عليه ـ فاحفظ عنى ثلاثا : لا يجرّبن عليك كذبا ، ولا تفشين له سرا ، ولا تغتب عنده أحداً .

فقيل لابن عباس : كل واحدة منهن خير من ألف دينار .

فقال : كل واحدة منهن خير من عشرة آلاف .

أقول يريد العباس ـ رضى الله عنه ـ بالفقه : مسائل الدين ، ويريد بالعلم تجارب الحياة .

جار الله :

كان الزمخشرى ـ رحمه الله ـ قد سافر إلى مكة المكرمة ، وجاور بها زمانا ، فصار يلقب : جار الله لذلك . وصار هذا الاسم علما عليه .

وكانت إحدى رجليه ساقطة ، فكان يمشى فى جارن خشب .

وقالوا ـ فى سبب سقوطها ـ إنه كان فى بعض أسفاره ببلاد خوارزم ، فأصابه ثلج كثير وبرد شديد فى الطريق ، فسقطت منه رجله .

وكان بيده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة ذلك ، خوفا من أن يظن أنها قطعت لريبة .

وفى قول بعض المتأخرين من المؤرخين : إن الزمخشرى ـ لما دخل بغداد ـ اجتمع بالفقيه الحنفى الدامغانى ، فسأله عن سبب قطع رجله .

فقال : دعاء الوالدة ، وذلك أنى كنت فى صباى أمسكت عصفوراً وربطته بخيط فى رجله ، فأفلت من يدى ، فأدركته ـ وقد دخل فى شق ، فجذبته فانقطعت رجله فى الخيط !!

فتألمت والدتى لذلك ، وقالت : قطع الله رجلك كما قطعت رجله !!

فلما بلغت سن الطلب ، رحلت إلى بخارى فسقطت من الدابة فانكسرت رجلى ، وعملت علىّ عملا أوجب قطعها .

الكذب المباح :

روى : أنه لا كذب فى ثلاثة مواطن . كذب فى حرب ، وكذب فى إصلاح بين الناس ، وكذب الرجل على امرأته ليرضيها .

وعن على ـ عليه السلام ـ : الكذب كله إثم إلا ما نفعت به مسلما ، أودفعت به عن دين .

عداوة اللئام :

مما نسب إلى الشافعى قوله :

بلاء ليس يشبهه بلاء — عداوة غير ذى عرض ودين
يُبيحك منه عرضا لم يصنه — ويرتع منك فى عرض مصون

فى العجز عن زيارة الرسول :

قال ابن العريف :

شدوا المطىّ ،وقدنالوا المُنى بِمنىً — وكلهم بأليم الشوق قد باحا
سارت ركائبهم تندَى روائحُها — طيباً بما طاب ذاك الوفد أشباحا
نسيمُ قبر النبى المصطفى لهم — رَوْح إذا شربوا من ذكره راحا
ياواصلين إلى المختار من مضر — زرتم جسوما وزرنا نحن أرواحا
إنا أقمنا على عُذر وعن قدر — ومن أقام على عذر كمن راحا



لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

ألا تلكما عرسى منيعة ضمنت … من الله إثماً مستسرا وعالنا
تقول تركت صاحباً لك ضائعاً … وجئت إلينا فارقاً متباطنا
إذا ما تركت صاحبى لثلاثة … أو اثنين مثلينا فلا أبت آمنا
وماكنت أباء على الخل إذ دعا … ولا المرء يدعونى ممرا مدا هنا
وكرى إذا أكرهت رهطاً وأهله … وأرضا يكون العوص فيها عجا هنا
ولما سمعت العوص تدعو تنعرت … عصافير رأسى من غواة فراتنا
ولم انتظر أن يدهمونى كأنهم … ورائى نحل فى الخلية واكنا
ولا أن تصيب النافذات مقاتلى … ولم أك بالشد الذليق مداينا
فأرسلت مثنياً من الشد عاطفا … وقلت تزحزح لا تكونن حائنا
وحثحثت مشعوف النجاء كأننى … هجف رأى قصرا سما لا وداجنا
من الحص هزروف كأن عفاءه … إذا استدرج الفيفا ومد المغابنا
ازج زلوج هذرفى زفازف … هزف يبذ الناجيات الصوافنا
فزحزحت عنهم أو تجئنى منيتى … بغبراء أو عرفاء تفرى الدفائنا
كأنى أراها الموت لا در درها … إذا أمكنت أنيابها والبراثنا
وقلت لأخرى خلفها وبناتها … حتوف تنقى مخ من كان واهنا
أخاليج ورادا على ذى محافل … إذا نزعوا مدوا الدلا والشواطنا

أرصد له (العوص) وهم له عدو — وكان معه ابن عم زوجه وكانوا هم كثرة كاثرة، فلم تكن المعركة بواء. ولم يكن الحزم أن ينتظرهم يقتلونه. وإنما

الرأى أن يولى ظهره . فليس يعيبه أن يهرب من قبيله . . لو أنهم كانوا اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو ثمانية (اثنين مثلينا) أى مثليهم مرتين . إذن لوقف وثبت لهم . وزوجه مع هذا تلومه . إذ أضاع صاحبه ابن عمها ورجع إليها خائفا جائعا . . فهو يعتذر لها ، داعيا على نفسه بعدم الأمن لو أنه كان غير معذر. لقد كان وما زال يجيب دعوة الداعى إذا دعاه . سواء أكان خلا موافقا أم مداهنا منافقا . . وهؤلاء العوص أنفسهم إن له معهم لتجاريب . فلقد طال ماكر عليهم وأكرههم إكراها على الجلاء من أرض كانوا يلتزمونها . . والعجاهن فى أصل الوضع هو الرجل الذى يلزم المرأة المخطوبة . فإذا بنى عليها زوجها . غادرها إلى غير رجعة . . فكذلك هم يلزمون أرضهم . فإذا كر عليهم أجلاهم عنها . . ولكنه فى هذه المرة رآهم وسمعهم كثيرين يتداعون فتنعرت عصافير رأسه من هذه الحمر المستنفرة . ولم ينتظر أن يدهموه كأنهم النحل الواكن فى الخلية هاجه أمر فكان له طنين . لم ينتظر أن تصاب مقاتله وهو غير مداين أى غير مسبوق إذا جرى فالدينونة هنا كما فى قوله تعالى « إن كنتم غير مدينين » . أى غير مسبوقين أو مغلوبين وإن شده لذليق أى سريع فأرسله مثنيا قائلا لنفسه تزحزح أو يحين حينك . . فهو مشعوف النجاء كأنه ظليم نفر إذ رآى سوادا أو ظلاما مختلطا ماء قليل وحماة وداجن . فتلك صورة ليست مما يألفه النعام فى البرية فلما رآها ذيالك الظليم المُسن (الهجف) ولى مسرعا ولم يعقب فتساقط ريشه (عفاؤه) وقد بدت مغابن جسمه حين استدرج الفيفاء . . ولا يهولنك أزج زلوج هذرفى . . . إلى آخره . فكلها أوصاف لذكر النعام . تعنى السرعة .

وهكذا تزحزح تأبط شرآ فنجا ولم يكد إذ يتخيل أنه مات فعلا . وجاءه الموت بضبع عرفاء أو غبراء . شأنها أن تفرى الدفائن أى تنبش القبور . . فهو يراها لا دردرها صورة للموت حين تمكن أنيابها وبراثنها . . إنها لوقعة واقعة تلك التى قتل فيها ابن عم زوجه . . وإن خلفها لأخرى . يعنى تلك التى سوف يوقعها بالعوص . فإن بناتها حتوف تأكل أمخاخ من يهن فيها . . هى أخاليج

متفرقة تحتفل أو تصب فى البحر الكبير بحر الموت .. ومادامت أخاليج فلا بأس بذكر الدلاء والأشطان التى ينزع بها .

قلت : يبدو أنه أجرى القول مجرى الظن وإلا فلم نصب أخاليج وورّاداً ؟

قال :

وأجرى القول كظن مطلقاً عند سليم نحو قل ذا مشفقاً

قلت : ليس فى إجراء القول مجرى الظن إشكال . وإنما هو فى قوله :

كأن عفاءه ... إلى آخره فلست أجد خبر كأن

قال :

كأنها من شدة الأدراج إذ ضمها نجائج النجناج
والعصر بعد البدن البجباج والنهم باليأياء والهجهاج
مخروطات كقنا الحلاج

الأدراج الضحر . ونجائج النجناج حركة السير . ويعنى بالعصر : أن الهجير يفصد عرق الأبل . والبدن السمن والبجباج كثرة اللحم . واليأياء والهجهاج زجر للإبل ومخروطات مسرعات . والحلاج مقوم القنا .

قلت : وهذا إشكال آخر . فأين خبر كأنها ؟

قال : خبر كأنها فى رجز رؤبة هذا كخبر كأن عفاءه فى شعر تأبط شراً . . إذا استطعت أن تلحه هنا لحته هناك . وإلا فلا خبر عندى .

قلت : ليس يعنينى أن ألحه هنا أو هناك . إنما يعنينى أنه يبرر الهزيمة بكثرة عدوه . ويترك صاحبه تأكله العرفاء أو الغبراء . ليته فعل فعل مالك بن أبى كعب حين طلب إليه أن يستأثر . ويسلم زوجه ، فقاتل دونها حتى قتل وهو يقول :

لعمر أبيها لا تقول حليلتى ألا فرّعنى مالك بن أبى كعب
وهم يضربون الكبش يبرق بيضه ترى حوله الأبطال فى حلق شهب

قال : القياس مع الفارق كما يقول أصحاب المنطق . فليس من شأن الرجل الكريم أن يسلم امرأته . ولا عذر هنا إلا أن يقتل . أما أن يبغت رجلين عدو لهما كثير العدد . فإن الرأى حينئذ هو رأى أسامه . أو غيره من حيوان الغابه .

قلت : لست أحسب حيوان الغاب مفكراً فصاحب رأى .

قال : بل صاحب سلوك ناهيك به معبراً عن أحسن الرأى . إن الحيوان فى الغابة لا يولى دبره أبداً . ولا يهرب من المعركة مادام عنصر التكافؤ قائماً . ولو كان واضحاً أنه سيهزم . أما إذا عز التكافؤ بأن هاجم قطيع من الذئاب مثلا نمراً فإنه لا يستحى أن يهرب ولا عليه حسب قانون الفطرة السليمة . فإن الله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها أو طاقتها على أبعد مدى . افتراك مكلفاً تأبط شرا ما لا يتكلفه الأسد أو النمر ؟ إن الحزم أحزم الحزم أن يهرب فى مثل الظرف الذى كان فيه وأولى له ثم أولى أن يرصد لهم يوما آخر : يوم الأخاليج التى تصب فى ذى المحافل الكبير : ومن شاء فلينزع فلن تعوزه الأشطان ولا الدلاء .

قلت :

إن كنت صادقة الذى حدثتنى فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ونجا بثوب طمره ولجام

قال :

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى علو فرسى بأشقر مز بد
وشممت ريح الموت من تلقائهم فى غمرة والخيل لم تتبدد
وعلمت أنى إن أقاتل واحدا أقتل ولا يضرر عدوى مشهدى
فصددت عنهم والأحبة فيهمو طمعا لهم بلقاء يوم مرصد

فذلك جواب الحارث بن هشام . ولا عليه ولا على غيره ممن هربوا يوم بدر

قلت : افترون المشركين معذرين يوم بدر حين ولوا الأدبار ؟

قال : أجمل عذر . فمن هؤلاء الذين ولوا الأدبار من شرح الله صدره للاسلام بعد بدر . فأبلى فى سبيل الدعوة أيما بلاء .

قلت : لنترك بدرا . ولنستمر مع صاحبنا تأبط شرا . فلقد أرى زوجه تجرعه اللوم مرا إذ ترك ابن عمها يموت وعاد إليها فارقا متباطنا . . لمَ تحمل عليه هذه الحملة النكراء . مادمتم ترونه صاحب عذر ؟

إن المرأة هى المرأة فى كل عصر . وإنه ليخيل لى أن وراء الأكمة ماوراءها . فالريبة تكاد تنطق . .

قال : بل الريبة فى هذا التفكير . والخطل فى هذا التصوير ، أفتراك انتقلت من الجزيرة إلى جزر هاواى أو إلى كاليفورنى أو كابرى مع إحدى السابحات الفاتنات الخادعات أزواجهن . ياهذا . تالله لقد أبعدت النجعة ولو سمعت باقى القصة لكان لك فيها معدل عن هذا اللون من الظن الآثم . . فما كانت حليلة تأبط شرا لتخدعه وما كان ابن عمها ليخون العفة فى عرضه . أفحسبت القوم وجوديين فى كهوف باريس الصناعية ؟ نحن يابنى فى الكهوف الحقة الطبيعية . بل فى كهوف المتعة الخلقية البريئة من لوثة عصركم هذا الذى استبيحت فيه الحرمات وهتكت المقدسات . وجاء فرويد وأضرابه بما شاءوا من مفتريات وسموها بسمة العلم والعلم منها براء .

قلت : أفتراكم تريدون أن تنقضوا قواعد علم النفس وهى المعبرة أصدق تعبير عما هنالك فى أطواء الضمير .

قال : بل أريد نقض ما حمل عليه من أوزار ليست منه فى شىء وإنما هى أوهام أنشأها الانحراف والشذوذ وما شئت أو شاءوا من (سادية) (ومسوسيه) وغيرهما مما ملأ الأضابير وفاق الأساطير .

قلت : نحن ياسيدى الشيخ فى عهد العلم . وخاصة علم النفس الذى رسخت أصوله فهى ثابتة . وسمت فروعه فهى فى جو السماء صاعدة .

قال : على رسلك . فما كنت لأختصم العلم أصولا ثابتة أو فروعا سامية . بيد أن لكل شىء أساطيره ولا كأساطير العلم سوء عاقبة فلقد كشف الله عن أساطير الأولين . وما كان منها متصلا بالدين فقد بينه رجاله أنفسهم للناس أما خرافات العلم وخاصة علم النفس فإنها الفتنة فى أحدث ألوانها وأزهى صورها .

قلت : دعونا من العلم وأساطيره إن كان له أساطير ولنعد إلى ما كنا فيه . . وإذا كنتم ترون زوج تأبط شرا حصانا رزانا ما تزن بريبة . فما سر لهفتها على ابن عمها هذا الذى قتله العوص ؟

قال : ليس فى الأمر سر إلا أنه ابن عمها . فهى لا تريد لهامته أن تصيح : أسقونى اسقونى . فلا يبل لها صدى . . افتراك تجهل هذه الهامة أو الصدى التى تخرج من رأس القتيل وما تزال تردد اسقونى اسقونى حتى يؤخذ بثأره .

يا عمرو إن لم تدع شتمى ومنقصتى أضربك حتى تقول الهامة اسقونى

إنه ذو الأصبع العدوانى يتهدد ابن عمه عمرا أن يقتله إن لم يكف عنه الأذى

قلت : أخشى أن يشغلنا ذو الأصبع عن النحل الواكن فى الخلية فنضيع قتيل العوص .

قال : لا تخشى شيئا . فلن يضيع حق وراءه مطالب . ولا كتأبط شرا فى هذه السبيل . فهو يعلم أن القتل انفى للقتل .

قلت : هـذا تفكير عقيم فضحه العلم . وبينه « لمبروزو » العلامة الإيطالى . الذى أثبت أن الجريمة مرض لا يختلف عن غيره من سائر الأمراض والعلل . فأنت حين تقتل القاتل تكون كمن يعاقب إنسانا لأنه مصاب بالسل أو السرطان أو ما شئتم من أدواء ألا إنه لأولى للمجتمع ثم أولى أن يعالج مرضاه لا أن يعاقبهم لأنهم مرضى . فإن فكرة الانتقام وحشية همجية آن للإنسانية أن تخلص منها كما خلصت من كثير من مخلفات القرون الأولى . وإنه لسعيد فى تاريخ الإنسان ذلك اليوم الذى تنجلى فيه هـذه الحقيقة الاجتماعية فيجد المجرم المسكين الرعاية والدواء بدل الجلادين والسجانين وبقية البلاء الذى يقع فيه الآن من شاء له حظه العاثر أن يكون مريضا بداء الجريمة .

قال : على رسلك ، فلقد كدت ترتفع بالجريمة إلى مرتبة القداسة وتدعو إلى تكريم المجرمين .

قلت : إنه لمبروزو وهو ما كان ليلقى القول على عواهنه وإنما له منطقه وأدلته العلمية .

قال : نخذها أسطورة علمية يتسلى بها الفارغون وأهل النظر .. وإلا فهل تدلنى على شارع وضعى تأثر بمنطق لمبروزو هـذا فنظر بعين الرعاية إلى قاتل أو سارق أو مرتكب مخالفة ؟

قلت : إن الشارع الوضعى فى الأغلب الأعم جامد بطىء الفهم . فإنه قد يهمل الفكرة الجميلة عشرات السنين ولا يأخذ بها إلا بعد لأى .

قال : ولكنهم فى المصحات العقلية سريعو الفهم سليموا الإدراك . فليتهم يلتمسون الشرع الوضعى هناك . حيث لا يصطدمون بعقول جامدة .

قلت : إن العلامة لمبروزو عبقرى وليس بذى مرض عقلى .

قال : فأنت تعلم أن الفرق بين الحالين لا يكاد يستبين . . ألا إن القتل أنفى للقتل ما فى ذلك شك وإذا قال رب العزة (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب) فلست أشك بعد فى جنون من يزعم الجريمة مصدر رعاية وإحسان . .

قلت : فليقتل إذا تأبط شرا من شاء فى ابن عم زوجه وأنف لمبروزو فى الرغام

قال : ضع أنفه حيث شئت . ولكن ولى الدم مقيد بقوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا . فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا) هذا هو المنطق الخالد المبين ودعنى من أساطير الأولين والآخرين .

قلت : لقد انتقلت ولاية الدم فى عصرنا الحديث إلى المجتمع فإليه لا إلى أقارب الضحية يرجع الأمر كله . ومن هنا تتبينون أن فكرة الانتقام لا محل لها . فالمجتمع شخص اعتبارى . وليس شخصا حقيقيا يمكن أن يحس ويشعر فينقم وينتقم .

قال : فما قصارى تفكيرك . أفتريد أن تعطى المجرم وحده حق القتل ؟

قلت : القتل ليس حقا يمنح أو يمنع : وأما مرادى فهو أن أسمو بالإنسانية عن فكرة الانتقام .

قال : ولكن الإنسانية لا تريدك على أن تسمو بها أو تنحط . . فلتعد إلى ذى المحافل الذى تصب فيه أخاليج الموت . وإليك أشطانك ودلاءك . إذا شئت أن تنزع . فأما فلسفتك الشرعية اللمبروزية فما كانت لتفسد غريزة موتور كتأبط شرا . . يسعى جاهدا فى سبيل إحقاق الحق . والحق أحق أن يتبع .

قلت : فمن عفا وأصلح فأجره على الله .

قال : العفو عند المقدرة . فأما أن تعجز وتدعيه . فذلك الخزى لاشك فيه .

قلت : الناس ليسوا أسواء . واختلاف الرأى سنة الله فى خلقه .

قال :

نحن بما عندنا وأنت بما عنـ ـدك راضٍ والرأى مختلف

قلت : ومع هذا تجدنا ننشد الوحدة .

قال : كوننا ننشد الوحدة ليس مقتضاه أن يكون تفكيرنا من طراز واحد . وإن اختلاف الرأى كما قلت بحق . لسنة الله فى خلقه . وهو سبحانه مع هذا جعلنا أمة واحدة نعبده وحده لا شريك له .

قلت : فإن الوحدة العربية موشكة أن تكون حقيقة أصلها ثابت وفرعها فى السماء

قال : فهى أس الوحدة الكبرى وحدة الأمة الإسلامية وكذلك يعيد التاريخ نفسه . إن صدقنا ما عاهدنا عليه الله . فأنت تعلم أنه سبحانه وتعالى جمع الأمة العربية على الملة السمحة . ثم حملت العرب الأمانة إلى سائر بلاد الله . وهكذا أقامت الأمة الإسلامية أمة واحدة أبناؤها سواسية كأسنان المشط لا فرق بين عربى ولا عجمى إلا بالتقوى . . إن له علينا جل وعلا لعهدا رتب عليه وعدا . ولقد صدقنا الوعد طالما كنا مستمسكين بالعهد (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا . يعبدوننى لا يشركون بى شيئا . ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) .

ذلك هو عهد الله وميثاقه الذى واثقنا به ، ما على المسلمين إلا أن يجتمعوا ـ كما اجتمعوا ـ على الإيمان والعمل الصالح . .

قلت : وأما بعد ؟

قال : وأما بعد . فإن وحدة الأمة الإسلامية تتحقق تحققا تلقائيا . . فليذكروا نعمة الله عليهم وميثاقه الذى واثقهم به . وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر . ولو شاء لهداكم أجمعين .

على أوائل الطريق

للأستاذ الجليل الشيخ محمد الغزالي السقا

وكيل مراقبة الشئون الدينية بوزارة الأوقاف

ذكر المستشرق المجرى « جولد تسيهر » أن الملك « نادر شاه » سعى جاداً كى يعقد مع الأتراك صلحاً ينق الجوّ بين الشيعة والسنة » ويضع حداً للخلاف القائم بين الفريقين .

وقد وضع لذلك مشروعاً حسناً ، كاد يخرج إلى نطاق التنفيذ لولا أن المنية عاجلت الرجل فمات قبل أن تتحقق أمنيته .

قال « جولد تسيهر » : « ولدينا فيما اشتملت عليه كتابات الفقيه السنيّ « عبد الله بن حسين السويدى » ، وثيقة هامة معاصرة عن مجمع دينى عقده « نادر شاه » ، وجمع فيه بين فقهاء الفريقين .

فى هذا المجمع انتهوا إلى اتفاق يقضى بضم التشيع إلى المذاهب السنية الأربعة ، وجعله مذهباً خامساً .

وصار من السهل بعد قليل - بموجب هذا الاتفاق - أن يخصص مقام خامس للمذهب الجعفرى فى دائرة الحرم المكى بجوار مقامات المذاهب الأربعة السنية وصار لزاما منذ ذلك الوقت الإقرار بسنية هذا المذهب .

قال : « وما أبدعها من طريقة ضُمّ بها الإسلام الشيعى إلى مذهب أهل السنة! ولكن سرعان ماظهر أن هذا كله كان حلماً براقا . وأمنية بعيدة .

فالحقـــد المتوارث الذى يحمله كلا الفريقين للآخر والضغائن التى شطرت فقهاء المذهبين شطرين جعلتهم بعد موت «نادر شاه» لايستصوبون سياسة التسامح والوفاق .

ثم قال : «أما الحركة التى لاكتها الألسنة كثيراً فى السنين الأخيرة ، وتعرف بإسم الجامعة الإسلامية ـ وهى حركة يصورها الكتاب «الأوربيون» كخطر واهم تارة أو كشبح وهمى تارة أخرى ـ فقد روجت فى البيئات الإسلامية فكرة إزالة الخلافات القائمة بين شتى الفرق ، تمهيداً لإيجاد تحالف يجمع بين الأمم الإسلامية . . .» .

قال : «غير أن هذه ليست سوى حالات فردية ولا يزال من المستبعد كثيراً أن نستدل من الظواهر الأخرى على أنها تكشف عن حالة عقلية شاملة» بهذا الكلام ختم «جولد تسيهر» كتابه المسموم عن العقيدة والشريعة .

وقد يكون الرجل شرد عن الجادة فى حديثه الطويل عن الإسلام ، ولكنه أقترب من الواقع فى تصويره لأحوال المسلمين ، وتجسيمه للشقاق الذى دب بينهم عدة قرون !

وهو الخلاف الذى نرجو أن يتقلص سواده وتنقطع أبعاده ، والذى يعمل رجال التقريب لتخليص المسلمين من عوائقه وعقابيله . .

لقد أحسست وخزاً فى فؤادى ، وأنا أقرأ كلمة الإسلام الشيعى ، والإسلام السنى ، التى ترددت على لسان المستشرق المجرى مراراً .

هل هناك إسلامان حقاً فى أمتنا ؟ إنه إسلام واحد ، إسلام عارٍ عن هذه الأوصاف الزائدة ، مجرّد من تلك الإضافات المحدثة .

إن الله أرتضى لنا الإسلام دينا ، ومن سبعين قرناً سمانا أبو الأنبياء إبراهيم بهذا الاسم الكريم ، ثم جاء النبى الخاتم محمد بن عبد الله . فهدانا الصراط وأتم النعمة ، وترك فينا وحيه وهديه . فنحن بميراثه مستمسكون ، وبهذا الإسلام الحنيف

مستظلون ومتشرفون ، وما نرغب عنه إلى شيء ، ولا تصرفنا عنه نسبة مفتعلة .

وقد أختلف المسلمون فى أمور عديدة ، لكن أحداً منهم مايرضى بعنوان غير الإسلام ويستحيل أن ترجح عنده صفة أخرى على العنوان الفذ الأثير . . . !

إذن ما الذى حدث ؟ الحقيقة أن هناك أناسا لايتقون الله فى دينهم ولا فى أمتهم ، أطلقوا غيوماً داكنة من الإشاعات والظنون كانت العلة الدفينة فى تمزيق الشمل ، وملء الرءوس بطائفة من التصورات الباطلة ، والنفوس تبعاً لذلك بطائفة أخرى من المشاعر المنحرفة .

وجماهير العامة ـ للأسف الشديد ـ ضحايا لتكاذب متبادل لا أساس له ويوم ينكشف الغطاء عن الحقيقة فسيحزن كثيرون لما أرسلوا من أحكام ، وأطلقوا من عبارات . .

والمستشرق « جولد تسيهر » معذور فيما كتب عنا ، فقد خُيِّل إلىّ أننا مولعون بالاختلاف لغير سبب قائم ، ومولعون بالفرقة لغير خصام دائم . .

وإذا كان الأوائل قد جنوا الحنظل من هذا المسلك ، فما حِرْصُنا نحن على لتمسك به ؟ ؟

جاءنى رجل من العوام مغضبا ، يتساءل : كيف أصدر شيخ الأزهر فتواه بأن الشيعة مذهب إسلامى كسائر المذاهب المعروفة ؟ فقلت للرجل : ماذا تعرف عن الشيعة ؟ فسكت قليلا ثم أجاب : ناس على غير ديننا ! ، فقلت له : لكنى رأيتهم يصلون ويصومون كما نصلى ونصوم ! ! فعجب الرجل ، وقال : كيف هذا ؟ : قلت له والأغرب أنهم يقرءون القرآن مثلنا ، ويعظمون الرسول ، ويحجون إلى البيت الحرام . . ! !

قال : لقد بلغنى أن لهم قرآنا آخر ، وأنهم يذهبون إلى الكعبة كى يحقروها فنظرت للرجل راثيا . . وقلت له : أنت معذور ؟ إن بعضنا يشيع عن البعض الآخر مايحاول به هدمه وجرح كرامته ، مثلما يفعل الروس بالأمريكان ، والأمريكان بالروس كأننا أمم متعادية لا أمة واحدة .

لا أنكر أن هناك خلافا نشب بين بعض العلماء والبعض الآخر ، بيد أن ذلك لايسوغ نقله إلى ميدان الحيـــاة العامة ليقسم أمتنا ويصدع حاضرها ومستقبلها .

وهب ذوى الأغراض أو ذوى البلاهة صنعوا ذلك قديماً ، فلحساب من يستبقى هذا الشر ؟ وتعانى الأمة كلها ويلاته ، بل لحساب من يستبقى هذا الشر حتى يجيء من الأجانب من يقول هناك إسلام سنى وإسلام شيعى ! !

جزى الله العاهل الفارسى « نادر شاه » على جهاده لجمع الـكلمة ولمّ الشمل ، غير أن دور التقريب يقع فى عصرنا على العلماء قبلما يقع على الحكام .

صحيح أن الخلاف نشأ منه سياسيا ووسعت شقته مسالك الحكام ومطامع السلطان .

وعلى الساسة أن يصلحوا ما أفسد أسلافهم ، وأن يسخروا قواهم فى التجميع بعدما سخرت قديماً فى الفتق والشتات . .

لـكن الدور الآن للعلماء كما قلت ، فإن العلم تأثر بالحكم دهرا ، وتلونت الدراسات الدينية بمآرب الحاكمين ، ثم ذهب المنتفعون من ذوى السلطة ، وبقى المخدوعون من أهل العلم أعنى العامة وأشباههم :

فعلينا نحن ـ حملة الإسلام ـ أن نصحح الأوضاع وأن نزيل الأوهام . وأعتقد أن فتوى الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شوط واسع فى هذه السبيل . وهى استئناف لجهد المخلصين من أهل السلطة وأهل العلم جميعا ، وتكذيب لما يتوقعه المستشرقون من أن الأحقاد سوف تأكل هذه الأمة قبل أن تلتقى صفوفها تحت راية واحدة وهذه الفتوى فى نظرى بداية الطريق ، وأول العمل .

بداية الطريق لتلاق كريم تحت عنوان الإسلام الذى أكمله الله جل شأنه وارتضاه لنا دينا .

وبداية العمل للرسالة الجامعة التى تعنى العزة للمؤمنين والرحمة للعالمين . .

إن الظنون والخرافات تجتاح الجماهير من أهل السنة والشيعة ، والتخلف البعيد يقعد بهم جميعا عن حق الله وحق الحياة .

والدنيا تنطلق بسرعة ، وتصعد فى سلم الارتقاء المادى المحض ، وتنظر شزراً إلى الأجناس المتخلفة وكأنها خلق آخر .

وليس إلا الإسلام علاجاً لهذا الشرود ! لكن أى إسلام ؟

الإسلام الذى تآخى فيه العارفون ، وأشرب روحه أتباع عقلاء مساميح . .

إن الجهل والفراغ يهزان أصول الاعتقاد ، وتنشأ فى ظلهما أجيال تافهة عابثة . فهل ندع الحريق يجتاح بيضتنا ، وننشغل عنه بالتلاوم والتكاذب ؟

ألا إن الأمر أجل مما يتوهم قصار النظر ! وأرى أن الطريق لاتزال طويلة لكننا عرفناها ، وبدأنا المسير ، ومن سار على الدرب وصل .

إختصاص الفقيه

الأستاذ العلامة صدر الدين شرف الدين
صور ـ لبنان

لقد تعلموا السحر ونسوا العلم الذى أمرهم بتعلمه.
ليست لهم دولة ؟
هم اضاعوها . وهم يستطيعون استعادتها
شرط أن يكونوا فقهاء لا سحرة .
ناقش ولا تحرج صدرك بالأفكار السابقة
فتخرج عن المدار كالعجزة والمتعصبين .

طالب العلم الدينى سيمتحن ذكاءه وهضمه حين يقرأ هذا العنوان ، وتتحرك ذاكرته لتثبت وجودها ، وتتيح له اختبار ذكائه وهضمه فى آن .

إنه يبادر فيقول دون أن يحرك شفتيه . ذهنه يتكلم : « اختصاص الفقية ؟ هو الفتيا بالاحكام الشرعية مستنبطه من أدلتها التفصيلية » .

يقولها ببساطه سهلة بعيدة عن التعقيد ، ولكنها مفعمة بروح الخيال والتجريد ، والسذاجة أيضاً .

لن أفكر بتغيير هذه الصيغة من صيغ تحديد عمل الفقية . بل أذهب إلى أبعد من هذا ، فاخضع للتحديد الذى يصوغه الفقية ويختاره علماء الدين . مهمتى لا ترتبط الآن بالشكل ، وإنما تتحرى تحديد المضمون الذى هو « الاختصاص » فى نطاق « الأحكام على أفعال المكلفين » .

أريد أن أحس دقة هذا الاختصاص ، وأعرف العظمة التى صاربها عظيماً ، والشروط التى « تهبه هذه العظمة » .

يقف المعلمون الكبار فى (موضوع العلم) من (الأصول) أياماً ، وليالى ، وأسابيع ، وشهورا ، طوالا ثقالا ، قبل أن يتجاوزوا هذه الكلمة :

« موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية »

الموقف هذا رائع حقاً . يدل على خصب فائق بخيال على رحب ، وثقافة فلسفية واسعة ، وجدل منطق دقيق ، إنه يعلم المحاكمة والنقد والتحليل ، وليته لا يضيع فى الشكليات ، ليته يدخر شيئاً من طاقته الضخمة هذه للنتائج . إنه ـ وهذا ما نأسف له ـ لا يوشك أن يصل إلى الموضوع العملى المربوط باختصاصه.. المربوط بتنظيم الحياة . لا يكاد يصل حتى يفقد نشاطه ، فتنهر أنفاسه ، وترتعش أوصاله ، ويأخذه دوار ينسبة التحقيق فى حدود عمله . شروط فهم الموضوع المحدد أنسته تحديد الموضوع .

وذلك هو عيب الفكر التجريدى . كان البيزنطيون يستأثرون بهذه العبقرية التى كنا . . كانت النجف ترمز اليها بـ « كليات أبى البقا » . أما الآن فقد عاد التجريديون كلهم بيزنطيين · كلهم أبا البقا .

* * *

الفتيا بالأحكام الشرعية مستنبطة من الأدلة التفصيلية .

هذا اختصاص الفقية بالضبط .

ولكن ما مضمون هذا الاختصاص ؟ ما حدوده ؟ ما وسائله ؟ ما التزاماته وتعهداته ومسئولياته ؟ مامكانه من نظامه الأساسى؟ ما علاقته بغيره من المعارف الناشئة ، أو المتطورة فى عائلة الفكر ؟ ماهى أفعال المكلفين التى هى موضوع علمه ، والتى أحكامها غايته ؟

إن مشكلة اختصاص الفقية لا تنحل قبل الإجابة على هذه الأسئلة .وهكذا يظهر أن العبرة ليست باستظهار التعاريف .

* * *

بعد ثورة الأدباء والفنانين على مذهب (الفن للفن) من سلسلة الثورة الاجتماعية ، وبعد دعوة الأحرار من هؤلاء إلى مدارس الواقع ، حاول بعض طلاب الفقة تحرير مناهجه من طوابعه وقيوده الموروثة ، غير أن دعوة هؤلاء لم تتعد الحماسة التقليدية الغامضة ، إذ كانت تفقد القدرة على الأنبثاق من الفقه الإسلامى وأصوله بخطط مرسومة وثيقة الارتباط بنظامه الأساسى .

ظن هؤلاء أن نصوص الإسلام وقواعده تعجز عن مماشاة الحضارة الحديثة ، وتضيق بما انتهى اليه العصر الآلى من معارف وتنظيمات ومشاريع فى الاقتصاد والاجتماع والمدنية .

هؤلاء ـ ولا أظلمهم ـ ضيقوا الأفق . صغروا عن فهم الحضارة الحديثة ، وكُبر عليهم فهم الإسلام ، كان الله فى عون (الغراب) وأرشده إلى سواء السبيل.

* * *

ترى هل أدركنى التفكير التجريدى بعيبه ؟ هل أفنى طاقتى بين أخبية المقدمات ؟ . أنا أعترف بانى خريج هذا الفكر . ولكن لأحاول أن أتناول الموضوع . أنظن أن هذه المقدمات لا تساعدنا على درس موضوعنا ؟ أليست من ظروفه إن لم تكن من صلبه ؟ ألا نرى وجهه منها أشد وضوحاً : وطريقنا اليه أكثر اختصاراً ؟ . .

١ ــ اختصاص الفقيه مضمونه معرفة أفعال المكلفين والحكم عليها حكماً علمياً مستنداً إلى النصوص الإسلامية والمسلمات العقلية . مستنداً إلى مزاج من الفلسفة والتجربة الموضوعية .

أعتقــد أن هذه الصيغة صحيحة وواضحة . وأعنى بالصحة موافقتها لعلم الفقه وأصوله ، وبوضوحها تتضح معالم الاختصاص من جهة . ومرونته التطورية من جهة ثانية ، وملاقاته للعلوم الأخرى فى الوحدة العامة من جهة ثالثة .

٢ ــ خذ (أفعال المكلفين) فقط ، فلن أبحث الآن غير هذا المركب الإضافى من التعريف .

ماهى (الأفعال) ؟ ومن هم (المكلفون) ؟

(الأفعال) :

نجد تفسيرها الواضح دون نص عليه فى تقسيم الفقه إلى :

(ا) عبادات خالصة كالصلاة ، والصوم ، والحج المربوطة بأساس نظامها الاجتماعى .

(ب) ومعاملات اقتصادية كالزكاة والصدقة والبيع ، والتجارة ، والوكالة ، والرهان ، والمزارعة والصرف ، والمقايضة ، والملاحة والصيد وغيرها .

(حـ) وعلاقات اجتماعية كالحقوق والواجبات فى الأسرة ، والجيرة ، والزواج ، والطلاق ، وغيرها .

(ى) وتنظيمات حكومية كبيت المال ، والجيش ، والتعليم ، والقضاء ، والادارة ، والجباية ، والتوزيع ، وغيرها .

هذا التبويب العلمى المصمم للفقه ذاته يفسر لنا غرض الفقه من « الأفعال » : هذا المصطلح الذى اعتبره العلم ذاته موضوعه ، أو صدر موضوعه مادمنا نستعمل الدقة فى تحليل تركيب إضافى .

وإذا كان بناء العلم نفسه يفسر لنا إرادته فى موضوعه فلا حاجة إلى استشارة اللغة ولا غيرها من المراجع ، فاستشارة مصطلح علمى فى مصطلح علمى آخر إذا تقاربا فى المدلول يفسد الفهم أكثر مما يصلحه .

كلمة (الفعل) هذه إذن عميقة واسعة لاتضيق بشىء من مهمات الإنسان وحركاته . إنها تشمل كل عمل يصدر عن إنسان فى دولة الإسلام ، إنها تسع رسالة إنسانية ذات منهج دولى له خططه فى مختلف ميادين البناء العقدى ، والمادى ، والعقلى ، والاجتماعى ، والاقتصادى ، وفى نطاق لا محدود من الأرض . . الكوكب كله وطنه ، وفى ظرف لامحدود من الزمن . . المستقبل كالحاضر من لحظاته وهنيهاته .

الفعل هذا ، بالضخامة هذه ، هو الذى يبحثه الفقية ، ويتخذه موضوعاً لعلمه وتهيجه .

أنظر الآن إلى (الفقيه) . إن لم تره (خليفة) أو نائباً عن خليفة ، فإنه مستشار دولة فى تخطيط حضارة ، وصنع حياة .

ومن (الأفعال) التى يبحثها الفقه (عمل) الفقيه . . تنهيجه الذى هو جوهر اختصاصه ، ووسيلة توحيد تلك الأفعال الإنسانية الضخمة المختلفة ، لا عمله الصغير الباقى . بعد ذهاب مهماته الكبرى . . لاقوله هذا حرام ، وذاك حلال .

تنهيج الفقيه (فعل) وفعل قيادى ذو صلاحية كبرى تتعدى الفتيا فى حدود اختصاصه ، إلى الفتيا بالاستناد إلى آراء الإخصائيين فيما يخرج عن حدوده العلمية ، ويزداد خطوة فيرتفع إلى مستوى عمله الأكبر ، وهو تصميم الثقافة الحضارية العامة بفن تربوى يوسعها ، وينميها ، ويوزعها ، ويربطها متجددة بالنظام الإسلامى الأساسى .

من الواضح أننى لا أريد صهر جميع الاختصاصات فى اختصاص الفقه ، أو أكلف الفقيه أن يكون أكثر من نفسه ، هذه حماقة لاتخطر ببالى . ولكن الفقيه لن يكون فقيها إذا لم يضطلع بمهمته التى عرضتها ، ولن يضطلع بمهمته على وجهها قبل أن تكون له مشاركات ثقافية ضرورية لعمله الذى منه قدرته على الملاءمة بين الحكم وبين الفعل لا بأخذه من الأدلة جاهزاً ، بل بفهم نفسية الفعل وظرفه مضافاً إلى ذلك ، والذى منه قدرته لا فقط على معرفة ذى الاختصاص فى مشكلة ترتبط بغير فرعه الخاص من فروع المعرفة ، بل قدرته ـ فوق هذا ـ على فهم التقرير المقدم اليه بحل الإخصائى الآخر . والذى منه قدرته على توجيه المعرفة فى مناهج التعليم وتوزيعها وربطها بالنظام الأساسى .

وهكذا لا يتحمل الفقيه مالا يطيق . ولا يتسع الفقه لابتلاع العلوم الأخرى . إننى لم أضف إلى الفقه شيئاً جديداً ، وكل ما صنعت هو أنى سميت (منطقة) المستفاد من تاريخه ، ومن موضوعه ، ومن بنائه العلمى على النحو الذى رأيت ، والمستفاد من مبدأ (الاجتهاد) فيه ، هذا المبدأ الصراعى التطورى العظيم .

إن الاجتهاد يحمل اللواء فى معركة البقاء . ويوجه منها النصوص المرنة منطلقاً نحو أهـــدافها الحياتية فى الحالات التى خلقت بعد النصوص وفق روحها المتجددة .

هذا الذى أشرحه مكرس فى الفقه . . إنه الفقه متحركاً فى وظيفة الفقهاء حتى الفقهاء المعاصرين ، ولـكن سيره اختلف فأضاعه وذهب به . كان سيراً أمامياً فعاد سيره ورائياً ، كان مطرداً ، وهو الآن معكوس ، كان ذا مضامين ملء أشكاله ، وهو الآن أجوف .

التخلف والشلل ليس من طبيعته ، بل ليس من أعراضه ، وإنما هما من أعراض الفقهاء الجامد بعضهم ، التاجر أكثرهم ، وليس فقيهاً من لا يعرف من الفقه أكثر من الزى .

٣ — من هم المكلفون ؟

« المكلف » اصطلاح قانونى ، يذكرنا بالعمل الضرائبى لتمويل الخزينة ، ويذكرنا بالتجنيد لخدمة العَلم ، إنه تعبير دولى شائع ذومفهوم واضح ، ولـكنى لا أريد أن أخرج عن الفقه فى شىء من الإيضاح والاستعانة ، لأكشف عن قدرته هو على إيضاح معطياته بذاته .

(المكلف) فى الفقه هو من بلغ رشده . من بلغ نضجه الجسمانى وتفتحه للحياة المؤذن ببلوغة الرشد العقلى الحر . المكلف هو كل فرد مسئول ، هو من يُخاطب بتكاليف الله . . تكاليف السلطة العليا المنجّـزة أحكاماً شاملة مفصلة للفرد مستقلا ومنضماً ، وللجماعة كلاً وبعضاً ، فى جميع الأحوال ، وكل الظروف ، وإزاء كل الوسائل وكل الأعمال . ويشمل خطاب المكلف هذا تكليفه بواجباته نحو غير المكلف . غير المشمول لخطاب التكليف ، كالمكفول من طفل ، وقاصر ، ومريض ، وعاجز ، وكغير المسلم من مواطن ، ومحارب ، ومعاهـــد ، وكغير الإنسان من حيوان ونبات ، وأرض ، ومعادن ، وسوائل ، وغيرها .

بهذا يتم الشمول مرة أخرى ، ويتضح العمل القيادى فى الفقه ، وتبرز حدود اختصاص الفقيه . يظهر أن الفقه يربى مجتمعاً ، ويسوس دولة ، وإذا أضفنا إلى هذا ما نعلمه عن نهج الإسلام وتخطيطه العام ، ظهر لنا أن مجتمع فقهه هذا مجتمع مترام متنام مستمر ، فى ظل دولة فتية اشتراكية خالدة ، ولدى محاكمة بسيطة يظهر أن نصوص فقه كبير لدولة إنسانية باقية عظمى لا يمكن أن تكون جامدة ، لأن جمودها يصطدم بمبدأ النشوء والارتقاء ، ويناقض أرادة مؤسسها فى بقائها واستمرارها ، ويناقض طبائع الأمور وحقائق الأشياء ، فما يلائم مكاناً قد لا يلائم مكاناً آخر ، وما يكفى فى زمان لا يكفى فى زمان آخر ، أو لا يصلح أو يفسد .

إن عظمة الإسلام فى أن صيغه كلها مفتوحة تقبل التطورات ، وتوحى بمطابقتها وقولبتها ، وفق المبادىء الثابتة : الحق والعدل والحرية والمساواة .

٤ — وسائل الفقيه هى وسائل المهندس المكلف ببناء مدينة ، أو بناء معمل كهربائى ضخم ذى مراكز توليد تمد الشبكة بشحنات طاقتها . صلاحية مركزه كبرى وسائله .

ولكى تتصور أهمية صلاحيته هذه فى الحياة . تذكر مكان القلب فى الجسد ، ومحل الدماغ بين أجهزته ، هذان لا يقومان من الوظائف بأكثر من إعطاء الأحكام ، وتوزيع الاختصاصات ، وتزويدها بمواردها اللازمة ، وضبط أعمالها ، وتحديد وظائفها ، وربطها بنظامها الأساسى ، إنهما نقطتا التقاء . ومركزا قيادة . وبهذا كانا أهم الأعضاء ، ولهذا انتخبا رئيسين قائدين تتوقف على سلامتهما سلامة حياتَى الجسد المادية والمعنوية .

وكذلك الفقه . إنه نقطة التقاء . ومركز قيادة أيضاً . يتوسط أفعال المكلفين التى هى أفعال الشعب والدولة ، وينظمها على الصعيد المادى ، ويتوسط شبكة المعارف فينتفع بها ، ويوزعها ، ويجندها فى مراكزها متعاونة لرفع مستواها الذى يقصد به رفع مستوى الحياة . حياتَى المكلفين المادية والمعنوية .

هذه الوسيلة الكبرى الأساسية المسلحة بالنفوذ المطاع ، والقيادة المسيطرة ، تعرف أهميتها ، وقيمتها وواجبات بقائها ، لهذا تتمكن ـ ما بقيت سليمة التنفيذ ـ بأجهزة التعبئة . . تعبئة أفعال المكلفين ، وتنظيمها ، وتحسين أفعالها ، ورفع مستواها ، وفق تقدم الاختبار باجهزة اجتماعية ، ومنظات ذوات لجان واعية موزعة الاختصاص ، متكافلة فى أداء المهمة . ومشاريع تظهر مدى التقدم وفعالية المكلفين .

ثم تتمكن على الصعيد المعنوى بمواصلة التقدم العلمى ، ورفع مستواه إلى درجة القدرة على الاستمرار برؤية التحولات الكبرى ، وهى تتحفز أثناء التجارب الصراعية المادية فى الحقل العلمى كى تحفظ التوازن بين حياتى الشعب فى خطيهما الارتقائى ، وتدوّن ما انتهت اليه من الخطوات بقوانين وأنظمة جديدة تعتبر علامات تحفظ الأجيال الطالعة من الضلال فى مجاهل الحياة ، وتوفر عليهم الجهد البادىء فى اكتشاف أشياء سبقها الزمن .

أما وسائل صلاحية الفقيه ، فهى معروفة ، فيما أظن ، فلا حاجة لى إلى التطويل بشرحها .

٥ — نعم أنت تتساءل هل هذا موجود فى الفقه المجمد ؟

أجل هو موجود . إنه مدوّن بوضوح فى منهج الفقه .

السحر [١] ـ مثلا ـ الشعوذة . التلاعب بعقول البسطاء تلاعباً بهلوانياً . هذا الفن من خداع الأبصار قبل أن يكون روحياً . . حتى وهو فى درجته السخيفة : درجة الحواة .

السحر هذا اتخذ الفقه منه موقفاً ، ووضع له حكماً . يقول الشهيد ـ نوّر الله ضريحه ـ فى (اللمعة الدمشقية) ـ وهى من أغنى كتب الفقه متناً وشرحاً ـ : تعلمُ هذا الفن واجب كفائى . وتعليل فرض تعلمه واضح ، فإن صيانة عقل الأمة واجب بالبداهة ، لأن بقاءها عرضة لغزو الشعوذات والتضليل لايشكل

(١) كان ركناً فى الأديان البدائية قبل آلاف السنين فى بابل ومصر

خطراً على عقائدها فقط ، بل هو خطر على وعيها التقدمى قبل ذلك ، لخضوعها لتضليل الشعوذات يعيبها بالضمور العقلى والسخف اللذين يؤخران سيرها ، ويكشفانها لغزو الأقوياء ، وإنما فرض تعلمه لإبطال مفاعيله هذه بفضح الشعوذة ، تماماً كما فعل موسى عليه السلام فى مرحلته .

ومثل آخر :

الفلك . الهيئة . الجغرافيا . الرياضيات . علوم لايتوقف عليها اختصاص الفقيه . . الاختصاص الضيق . فهو لايحتاج اليها إلا فى أبسط ما تتناوله مقدماتها ، وفى أبسط معلوماته هو وبدهياته . لا يحتاج اليها إلا فى تعيين القبلة من جنوب الجزيرة ، وفى عمليات الأرث . وفى تقدير سهام الدولة من الزكاة والفىء . ومع هذا كان الفقهاء أنفسهم يتعلمونها كمواد مغذية للاختصاص الخاص باعتبار ، وكوسائل لتحسين الاختصاص العام باعتبار أقوى . ذلك لأن الفقيه الواعى المخلص العادل . . الفقيه المستوفى لشروطه يحس مسئوليته الكبرى ، ويفى بتعهده أن يكون أميناً على رسالته . . رسالة نيابته عن الإمام بكل ما يلزمه به هذا المركز من كفاءات القيادة والعلم والعدل والسهر المتواصل على تصعيد الحياة العامة فى درجاتها الارتقائية ، وهو يعرف أنه الموجه لربط الأنظمة العليا . . الفوقية ، بالنظام الإسلامى الأشتراكى الأساسى .

لهذا يحرص . . كان يحرص أبداً على التوسط بين الثقافات والمعارف والفنون لئلا يفقد معناه وقيمة وجوده .

فماذا حدث بعدئذ ؟

لقد رأى الجامدون فى غير المواد الفقهية المنقطعة عن الحياة المتجددة . . المنقطعة عن أفعال المكلفين . . المتحركة فقط فى صيحات المعممين الهستيرية . لقد رأى الجامدون فى غير هذا الفقه المسموح على رغمه . رأوا فى غيره هرطقة وكفراً ، وضلالا ، وإفساداً للدين ؟

فمن المتخلف : الفقه ، أم هؤلاء الفقهاء ؟

لقد تعلموا السحر ونسوا العلم الذى أمرهم بتعلمه ، ونسوا فلسفة أمره هذا .

ليست له دولة ؟ . هم أضاعوها ، وهم يستطيعون أستعادتها شرط أن يكونوا فقهاء لاسحرة .

* * *

حسناً هذا نقد عام غامض لأوضحه بمثال :

يدرس الفقيه قوانين اللغة وعلومها الأدبية . هذا لا غبار عليه ، فدراسة هذه المواد ضرورية بوصفها آلات لفحص النص شكلا ومحتوى ، تركيباً ومعطى ، تحت عملية الاستنباط . الأديب ليس أكثر حاجة إلى هذه الآلات من الفقيه . قد يستغنى عنها الأديب إذا صح أن نسمى المكتفى بالهبة أديباً . أما الفقيه فلا يستغنى عنها إلا حين يستغنى الجراح عن المسبار والمشرط ، والناقد عن المحك والمعايير ، والمهندس عن الفرجار والمثلثات .

وفى المنطق والكلام والأصول العملية من التفكير الفلسفى ما يكفيه لاستخدام المبادىء العقلية فى عملية الاستنباط الاجتهادية .

كان هذا مع ما ينضم اليه مما يسمى علوماً إسلامية يكفيه فى يوم ما ، وقد تقدمت الحياة ، وتعقدت ، واستحدثت حاجاتها علوماً لا يُستغنى عنها فى فهم (أفعال المكلفين ، وتنظيمها والحكم عليها . أفعال المكلفين التى ينتصب لها الفقه ، ويتخذها موضوعه ، ويخضع لها استنباطه واجتهاده أفلا يحسن أن يوليها نظره ؟ ولعل الأصح أن نوجه السؤال إلى الفقهاء لا إلى الفقه ، فالفقه يتبناها بتأكيد وجزم ، لأنه يحتاجها فى حاضره هذا حاجته لعلوم اللغة ، ولأصوله ، إن لم يكن أشد حاجة اليها بوصفها أدوات فهم الموضوع . . موضوع الحكم ، وتلك أدوات فهم الدليل ، . سند الحكم .

علم الاجتماع ، مثلا ، وعلم النفس ، وكيف تتم مهمة الفقيه الباحث عن (أفعال المكلفين) قبل أن يلم بهما ؟ . وكيف يستغنى الفقيه عنهما وهو عالم اجتماعى فى حقيقته ينفذ علمه يومياً فى حقله بحكم وظيفته ؟ .

علم الاقتصاد ، كيف يستغنى عنه وهو يدرس التجارة والبيع والمزارعة ،

والمغارسة ، وحتى ما كانت له صفة مستقرة من اقتصاده كالزكاة ؟ هل يجمد على قوانينها كما كانت قبل الف عام ؟ إذن هو يعيش قبل الف عام لأفعال المكلفين قبل ألف عام . أما الأحوال الجديدة فإنها لا تعترف به لأنه ليس فقيهها . . فقيهها هو الذى يعرف اقتصادها .

لا أكلف الفقيه أن يحول اختصاصه من الفقه إلى الاقتصاد ، ولا أبخس الثروة العلمية فى اقتصاد الفقه حقها ، ففيها كمية من الآراء والمبادىء والتفاصيل لا (تسوّد) الوجه ، ولكنى أكلف الفقيه بدراسة علم الإقتصاد كى يستطيع فهم اقتصاده وتحسينه وبرمجته وتقديمه ورفعه إلى مستوى أفعال المكلفين فى عصره .

كنا فيما مضى نسبق زماننا ، قال على عليه السلام : (قيمة كل امرىء ما يحسنه) وهى كلمة من أصول الاقتصاد الاشتراكى ومبادئه القويمة حتى ساعتك هذه ولكن معاصريه أعرضوا عنها لأنها فوق مستواهم ، وجاء جيل بعده كان ما يزال متأخراً فى مداها ففهم من (يحسنه) يعلمه لا يعمله . . يتقن عمله ، ويجيد صنعه حتى ما كان منه علماً ، وهكذا نقلها بهذا التفسير إلى غير محلها . وظلت قلقة فى غير مكانها حتى جاء ابن خلدون ، فردها إلى مكانها متحدثاً عن قيمة العمل . أدرك أنها ـ وأعانه الزمن ـ أصل اقتصادى ، ووضع فى شرحها مبادىء قانون (العرض والطلب) . ولم تصبح هذه الكلمة قانوناً واضحاً قبل علماء الاقتصاد الإجتماعيين فى الغرب ، أعنى قبل فقهاء الغرب من تلامذتنا .

إن أمرنا لعجب حقاً ، نسبق الزمن بألف عام ، أو نتأخر عنه ألف عام ، ألا يمكن عندنا الوسط ، ألا تقدر على الاعتدال !

خذ مثلا أبسط من هذا بكثير . خذ حاجة عادية من الحاجيات التى تمارسها أفعال المكلفين يومياً .

(الكولونيا) مثلاً ، أيليق أن يتردد الفقيه بالحكم عليها بين الطهارة والنجاسة ؟ . إن أبسط المعلومات تجزم بأن عنصرها الأساسى هو من الكحول ، ولكنه يجهل هذا حيناً ، ويتجاهله حيناً آخر تحت وطأة الواقع الجديد ، فالمكلفون يجدونها حاجة ضرورية .

جهل من هذه الدرجة عارٌ على الفقيه . وغربة .

وليس التجاهل بأخف عيباً .

الجمع بين الأخبار والأحاديث كان فناً من أروع فنون الفقه الاجتهادية وأبرعها . وما يزال الفقهاء يستخدمونه فى أمور خيالية . فلماذا لا يستخدمونه فى (الكولونيا) مثلا ، فيفصلون بين استعمالها الخارجى ، وبين استعمالها الداخلى وينتهى الأمر ؟

هى من الكحول دون ريب ، والكحول محرمٌ شربها وهو محرم معلل التحريم (لا تشرب الخمر لأنها مسكرة) التعليل صريح بأن أساس التحريم صحى ، وحتى الأثم فى الآية : (وأثمهما أكبر من نفعهما) لم يفكر بغير الضرر الصحى فى الخمر ، والاقتصادى فى الميسر ، بدليل أنه مقابل بالنفع ، ولما كان تحضير الكحول يومئذ محصور الفائدة بالاستعمال الداخلى . بالشرب لنسيان هم ، أو استحداث طيش ، وضع الشارع على لمسه قيد النجاسة كى يعقد استعماله على المكلفين ، ويكرّهه لهم حرصاً على سلامة عقولهم وقلوبهم ، ومن هنا جاء هذا الحكم (كل مسكر نجس) . وعند التأمل يظهر أن نجاسة المسكر ليست غير رمز لضرره مشروباً ، وعائق دون شربه فقط ، فى زمن لم يكن أهله يعرفون سبباً لوجود الكحول غير السكر والعربدة فى أغلب الحالات ، والشفاء فى حالات مرضية نادرة تحلل شربها . ثم تطور الزمن وتقدمت المعرفة فظهر أن الكحول يمكن الاستفادة منها لأشياء غير التلذذ بأضرارها المخدرة ، تستعمل للنظافة والتعقيم - مثلا - وتطييب الرائحة ، فما معنى نجاستها الخارجية ؟ تحريم شربها معلل باعتبار صحى ، فلماذا لا يرفع النجاسة عن استعمالها الخارجى أعتبارٌ صحى أيضاً ؟ القياس فى منصوص العلة حجة بإجماع الآراء .

لتكن الكولونيا محرمة الشرب ، طاهرة فى الاستعمال الخارجى للتطييب والتعقيم وأمثالهما من الحالات .

ومن أجل الاطمئنان إلى الاندماج بحكمة التشريع وغرض الشارع أرجع

إلى الجمع بين النصوص فى هذا الموضوع وفى موضوع آخر ليظهر لك الصواب فى ضوء الوحدة العامة . إن الجمع بين الأخبار هو اختبار الخطوط المتفرقة ، للتأكد من ترابطها بالروح العامة ، وتلاقيها بالقدر المشترك ، وتعاونها بأداء الوظائف المختلفة للتعبير عما به تتوحد .

الأناقة وجمال المظهر من السلوك المدنى فرع لم يهمله الإسلام ، عرض منه للنظافة والتطيب . قال النبي : النظافة من الإيمان ، وفصَّل هذا الإجمال بعد تثبيته فى شروط الأركان بالوضوء والغسل ، فقال ، مما قال فى شرحها بأعمالها وتفاصيلها ، : « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك » ـ تنظيف الأسنان ـ وقال : « حبب إلىّ من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء ، وقرة عينى الصلاة » .

قف قليلاً إلى (الطيب) . الرائحة الشذية تستوقف الذوق السليم وتستهويه ، لاحظ ! أنه قدم الطيب ، ألا تجد فى هذا الأمر ما يدعو إلى اختيار الروح العامة التى تربطه بأوامر الكحول ؟ هل يخلو (الطيب) من مادة الكحول : المادة التى نجسها واستقذرها مبخرة مستقطرة خمرا ؟ كيف عاد فأحبها وأوصى بحبها مبخرة مستقطرة عطرا ؟

هل كان يجهل وجود الكحول فى روح العطر ومادته ؟

هل أوقعه الجهل بالتناقض ؟ . لا ـ وحاشاه ـ إن وضع النجاسة الظاهرة قيداً على الخمر المحرمة خاصة ، أما الكحول المطيبة المعقمة فإنها طيبة طاهرة أحبها وأوصى بها . هذا هو معطى الجمع بين الأخبار .

هذا نموذج من التفكير الإسلامى الحر الممذهب . ولكل حادثة جديدة قصة كقصة الكولونيا تنتهى بحل جـــديد لو ذابت الثلوج عن قمم هذا الاختصاص المسكين .

تقريظ ونقد

كتاب التعايش الديني في الإسلام

للسيد الفاضل الأستاذ عبد الرحمن الخير
نزيل دمشق من القرداحة — اللاذقية

اطلعت على كتاب « التعايش الدينى فى الإسلام » بقلم الأستاذ محمود العزب موسى من أدباء مصر وكتابها البارزين . تقديم ومراجعة الدكتور بدوى عبد اللطيف الأستاذ بكلية أصول الدين ودار العلوم .

والكتاب حرىٌّ بأن يقرأ بإمعان وخاصة فى هذا الظرف بالذات ، الذى يعالج فيه المفكرون بيننا مشاكل الحياة فى أغلب الحالات على أساس آراء مفكرين وساسة أكثرهم أجانب بعيدون عن معرفة الإسلام أو التدين به . ونحن ، الذين نشأنا على هذا الدين الإلهى السامى المبادئ والغايات ، نرى أنه لا يمكن أن تحل مشاكلنا حلا صحيحاً إذا لم يراع فى ذلك الأسس التى قررها الإسلام وقام عليها ، فأنار بها سبيل العالم عامة والعرب خاصة ، فانتقلوا بهداه من أسر الجهالة وذل التفرقة ونقيصة التعصب الذميم ، إلى حرية المعرفة وعزة الوحدة وفضيلة التسامح. فكانت أمتنا بذلك رائد الحضارة الإنسانية وفاتحة الممالك ، التى لم يعرف التاريخ فاتحاً أرحم منها . واستمرت كذلك مادامت ملتزمة تعاليم الإسلام الواضحة فلما عملت الأطماع عملها فى النفوس الضعيفة ، وبدأ المسلمون يتنكبون طريق دينهم السمح ، تطرق الخلل إلى وحدتهم فتفرقوا وضعفوا وذلوا .

وكتاب « التعايش الدينى » دراسة شاملة تعرض فيها المؤلف إلى أعتد مشاكل العالم والحلول التى ارتآها رجال الفكر ، وقارنها بالحلول التى اهتمت بها الأديان السماوية وأهم المذاهب التى تفرعت منها . وخلص إلى التقرير بأن الحلول التى جاء بها الإسلام ، أرسى قواعدها العملية هى الكفيلة ، من بين ذلك

جميعه ، بإخراج الإنسانية عامة والعرب خاصة من حمى البلبلة الفكرية والتناحر الهدام والتكالب المادى المضلل .

ونطيل كثيراً إذا ما حاولنا نقل نماذج من الدراسات والمقارنات التى قام بها المؤلف للتدليل على صحة مايرمى اليه . ولكن الإخلاص للحقيقة التى يتوخاها المؤلف يَقتضينا عرض ومناقشة بعض أقواله ، استدراكا للصواب وابرازاً لفكرة « التعايش الدينى » موضوع الكتاب على أصح وجوهها وأسلمها من المطاعن .

١ ــ خلال عرضه للموضوع الأول (طغيان المادية على القيم الروحية) وجه /٢٢ و٢٣/ يقول :

« ونظر الإسلام بعين الرعاية فى أهمية الأموال فى حياة الأمم والأفراد لأن المال عصب التقدم فى بناء العمارة الشاملة وصرح الحضارة الرفيعة وتأليف الجيوش . ومن أهمية الاقتصاد أن القرآن الكريم قد أورد الأموال سابقة على البنين ليذكر الناس بهذه الأهمية . إذ أن الإنسان بطبعه متفان فى أولاده ولكن عليه أن ينظر فى أهمية المال الذى تقوم عليه دعائم الدولة . ونرى فى الآيات التالية ما يوضح ما ذهبنا إليه بتقديم المال على البنين ، تذكرة للناس فقد قال سبحانه وتعالى :

ــ المال والبنون زينة الحياة الدنيا .

ــ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

ــ يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين .

ــ ذرنى ومن خلقت وحيداً وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا .

ــ لأوتين مالا وولدا .

ــ شغلتنا أموالنا وأهلونا .

ــ إنما أموالكم وأولادكم فتنة .

ــ وفى أموالكم (كذا) حق للسائل والمحروم .

ولكن ما الحيلة وقد لجأ نفر من المستبدين فى السياسة إلى الاعتماد على نفر من رجال الدين فى الدعوة إلى المذهب السياسى ، فأعان رجال الدين المستبد السياسى بتأويل الدين وتحريفه بحيث يوائم المزاج السياسى ؟ .

وقد رأينا الحاكم الفاطمى ينشر حركة التشيع ليمكن لحكومته وفقا لأغراضه السياسية . ورأينا الحملات الصليبية تخفى وراءها المقاصد الاستعمارية المتباينة ، فسالت باسم الدين دماء زكية وتناثرت أجساد البشر أشلاء فى الميادين ...

انتهى ما أردنا نقله فى هذا الموضوع من كلام المؤلف ولنا عليه بالنسبة لغاية الكتاب ملاحظتان :

الأولى : هى أن تقديم المال على البنين فى الآيات الكريمة المذكورة قد ورد عطفا بالواو . والعربية حين تقصد الترتيب والأهمية إنما تعطف بثم أو بالفاء ، ولا ترى فى العطف بالواو إلى أية أهمية والشواهد على هذا فى القرآن الكريم ولغة العرب أكثر من أن تحصى .

ففى مجال الترتيب يقول الله جل شأنه : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر » / المؤمنون: ١٢-١٤/ .

وفى مجال عدم قصد الترتيب والأهمية يقول جل شأنه :

— هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن .

— ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون .

— يامعشر الجن والإنس . . وانَّا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا .

— أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى (بتقديم موسى وهو المتأخر على إبراهيم وهو جده البعيد) .

— وأوحينا إلى إبراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا . (يلاحظ عدم الترتيب

فى ذكر الأنبياء لا بالنسبة للقدم الزمنى ولا بالنسبة لأهمّية الرسالة) .

— قل لا يستوى الخبيث والطيب .

— يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه .

— يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه ، وصاحبته وأخيه ، وفصيلته التى تؤويه ، ومن فى الأرض جميعاً ثم ينجيه .

ويقول حسان بن ثابت من قصيدة يرثى بها أهل « مؤتة » :

فما زال فى الإسلام من آل هاشم دعائم عــز لا ترام ومفخر

هم جبل الإسلام والناس حوله رضام إلى طوق يروق ويقهر

هُمُ أولياء الله أنزل حكمه عليهم وفيهم ذا الكتاب المطهرُ

بها ليل منهم جعفر وابن أمه على ومنهم أحمد المتخير

وحمزة والعباس منهم ومنهم عقيل وماء العود من حيث يعصر

ومن كل هذا يتضح أن العطف بالواو فى العربية لايعنى اية أهمية بخلاف ما يقرر المؤلف بهذا الصدد ، ونضيف إلى ذلك أنه ورد فى القرآن الكريم تأخير الأموال فى آيات منها :

— قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضــونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين (التوبة : ٢٤) .

— زيّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب (آل عمران : ١٤) .

فقد ورد هنا تأخير الأموال ، حتى القناطير منها ، عمّا قدمت عليه فى الآيات التى استشهد بها المؤلف ، وجميع هذا التقديم والتأخير بالواو فلايحتمل

فى العربية شيئاً مما أراده المؤلف الكريم ومن الخير أن لا نحمل آيات الكتاب الكريم ـ من المقاصد ، تدعيماً لرأينا الخاص ـ مالا تتحمله ومالا يؤديه التعبير العربى.

وبهذه المناسبة نشير إلى ما أورده المؤلف فى الوجه / ٥٦ / من أنه يرى فى الآية الكريمه : « فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » كشفاً عن الغدتين اللتين ينتج عن امتزاجهما الجنين : غدة الذكر فوق الكلى وغدة الأنثى تحت الثدى ، ونكتفى هنا بالقول لأديبنا الكريم : إن الاختصاص يقتضيه ترك مثل هذا الرأى للأطباء الإخصائيين ، فالقرآن الكريم إنما هو كتاب عظة وإرشاد ، وترغيب وترهيب ، وضرب أمثال لإيقاظ النفوس من غفلتها ، وليس كتاب جغرافيا ولا تاريخ ، ولا اكتشافات علمية ولا تشريح . وأرى أنّ أسلوب النظم القرآنى المعجز بفصاحته وبلاغته هو ما يقتضى التقديم والتأخير فى الآيات المار ذكرها عند العطف بالواو . ومن محاولة تقديم المتأخر يتضح ذلك : (البنون والمال زينة الحياة الدنيا) يلاحظ اختلال النظم البيانى الرائع (يوم لا ينفع بنون ولا مال ...) يلاحظ نبوّ هذا التغيير فى السمع (ويمددكم ببنين وأموال) (لأوتين ولدا ومالا) حاشا بلاغة القرآن وإعجازه . والآية الأخيرة من استشهاداته لا دخل لها بالموضوع . وفى كتابتها خطأ والصواب « وفى أموالهم » (سورة الذاريات : ١٩) . (وسورة المعارج : ٢٤ و ٢٥) .

والملاحظة الثانية :

لا علاقة البتة لما عقب به على رأيه فى أهمية المال من لجوء المستبدين فى السياسة إلى الاعتماد على نفر من رجال الدين فى الدعوة إلى المذهب السياسى ، ولا من رأيه فى الحاكم الفاطمى ونشر حركة التشيع ليمكن لحكومته وفقا لأغراضه السياسية ، ولا من رأيه فى الحملات الصليبية وتناثر أجساد البشر أشلاء فى الميادين ، فكل ذلك خارج عن الموضوع ، وارد فى غير محله من سياق البحث . وأرى أن مصلحة المسلمين تقضى على المؤلف وأمثاله بألا يتعرضوا

بمناسبة وبدونها إلى تجديد الحملات على التشيّع ووصمه بما هو منه براء. فيكفي ما اتخمت به بطون الكتب من ذلك، يوم كان ذلك الافتراء وسيلة للتقرب من ذوى السلطان والحُظوة لدى الأمراء، وذريعة للشهرة العلمية باسم التحقيق. بينما العلم والتحقيق بعيدان عن التدنى إلى تلك الأساليب. وليس هذا مقام تفنيــــد تلك الاتهامات بالبراهين التاريخية الدامغة لئلا نخرج عن الغرض من الموضوع حول « التعايش الديني » فنرجيء ذلك إلى تعليقنا على كتاب « المذاهب الإسلامية » للأستاذ الشيخ أبو زهرة، التعليق الذى سينشر فى كتاب مستقل، ونخص مجلة رسالة الإسلام ببعض فصوله إن شاء الله.

وفى البحث الثانى : ثورة الإسلام الفكرية يقول (وجه ٣٧ و ٣٨ و ٣٩) :

« ويفيض التاريخ فى الحديث عن ندوات المأمون، وهى صورة طيبة موفقة لتوضيح الفكرة الخاصة بالتعايش الديني، فقد كان يرتاد هذه الندوات كثرة من أهل العلم والفكر والرأى من مسلمين ونصارى وغيرهم. ولم تكن هذه الندوات للمنادمة والمسامرة. وإنما كانت أكاديمية فكرية تثار فيها المسائل الدقيقة وتعرض مشاكل الفكر الشائكة ويدور فيها الحديث فى حرية تامة ومطلقة. وكل عضو فيها يتحدث بما لديه من وجوه القول دون خوف أو مجاملة. ولم تكن الخصومة فيها خصومة تعصب لجنس أو لملة أو دين. وإنما خصومة علمية بحتة رائدها الوصول إلى الحقيقة ... وما كان أحدهم يخشى أن يضار بسبب رأى ارتآه أو عقيدة آمن بها أو دين اعتنقه أو مذهب فكرى آثره على غيره من المذاهب ... إلى قوله : ونتبين من هذا أن الإسلام دين لا يعرف التعصب وإنما يقوم على التسامح وإفساح المجال للحريات والعقائد وطرائق العبادات ... وهكذا أراد الإسلام الحياة للناس لتسير فى مجراها الطبيعى، لأنه لايخشى على عقيدته من مناقشة أو حرية الدرس والبحث، ويرى الأصول التى قام عليها أقوى وأرسخ من أن تعصف بها الآراء والأفكار المعارضة. وإذا كانت البشرية قد منيت فى سنوات التأخر والانحطاط بما يسىء إلى هذا الوعاء

الرائع فليس مرده الدين ، ولكنه يرجع إلى فريق من الناس الذين لا يتعمقون المسائل ، وإنما تأخذهم المظاهر السطحية ، أو لأن الذين يدلون بدلوهم فى هذا من الحمقى الجاهلين ، والجاهل الأحمق لا يستطيع أن يرد على الرأى المعارض بالتى هى أحسن بل إنه يرده بعنف وغلظة وهما أمران نهى عنهما الدين » .

بمثل هذا العرض الواضح يبرز الأستاذ العزب فكرة « التعايش الدينى » فى الإسلام فيجيد ويصيب الهدف . وليته استمر فى التزام هذه الخطة الرشيدة فى العرض ولم يجنح عنها جنوحاً كاد يذهب بروعة عرضه السابق . فقد نقل فى بحث « مجادلات نظرية » فى الكتاب صفحة ١١٧ ، قول ابن الأثير فى تاريخه عن هشام بن عبد الملك ما نصه :

« ... إن الجعد بن درهم قد أظهر مقالته بخلق القرآن أيام هشام ، فأخذه وأرسله إلى خالد القسرى ، وهو أمير العراق ، وأمره بقتله . فحبسه خالد ولم يقتله ، فبلغ الخبر هشاما فكتب إلى خالد يلومه ويعزم عليه أن يقتله . فأخرجه خالد من الحبس فى وثاقه ، فلما صلى العيد يوم الأضحى قال فى آخر خطبته : انصرفوا وضحوا يقبل الله منكم فإنى أريد أن أضحى اليوم بجعد بن درهم ، فإنه يقول : ما كلم الله موسى ولا اتخذ إبراهيم خليلا . تعالى الله عما يقول جعد علوا كبيرا . ثم نزل وذبحه » .

ولم يكتف بذكر الحادثة بل عاق عليها بقوله :

« وتدل هذه الرواية على أن بدعة خلق القرآن قد نبتت فى العصر الأموى ، غير أنها قوبلت من الخليفة هشام بن عبد الملك بحزم وشدة ، فأطاحت البدعة برأس صاحبها ولم تجد التربة الصالحة التى تنبت فيها فى ذلك الحين . . وبهذا صان هشام العقيدة إذ كان يخشى على الأمة من الفتنة إذا تراخت الدولة فى وقف مثل هذا الرأى » .

ومن مقارنة تعليق المؤلف هذا بما نقلناه آنفا من قوله : « وهكذا أراد الإسلام الحياة للناس لتسير فى مجراها الطبيعى لأنه لا يخشى على عقيدته من مناقشة

أو حرية الدرس والبحث ، ويرى الأصول التي قام عليها أقوى وأرسخ من أن تعصف بها الآراء والأفكار المعارضة » .

ومن هذه المقارنة يتضح أن ـ المنهج العلمي الذي أخذ به المؤلف في ابراز فكرة التعايش كان يقتضيه عند ذكره مصير جعد ، التعليق على الحادثة بما يظهره بمظهر المستنكر لأسلوب المعاملة فيها ليكون منسجما مع نفسه في الغاية التي يتوخاها من الكتاب وخاصة في حكمه الآنف الذكر : « والجاهل الأحمق لا يستطيع أن يرد على الرأي المعارض بالتي هي أحسن ، بل إنه يرده بعنف وغلظة وهما أمران نهى عنهما الدين » أجل كان منهاجه في الكتاب يقتضيه التعليق ، مثلا ، على غرار ما قاله سيد قطب في مثل الحادثة ذاتها بأنها : « في الغالب كانت تتلبس بها حالات سياسية وتكمن خلفها نزعات حزبية ، وهي على وجه العموم ليست طابعا بارزا ـ للحياة الإسلامية وقد جاءت على أيدي أناس ينكر عليهم الإسلام أن يكونوا فهمة للإسلام » (كتابه العدالة الاجتماعية وجه ١١٥ من الطبعة الخامسة) .

ليس موضوعنا الآن الهجوم أو الدفاع عن أي من جعد بن درهم مربي آخر الخلفاء الأمويين ولا هشام بن عبد الملك وواليه خالد القسري ، ولا أضرابهم فهم ملاقون أعمالهم عند من لا تخفى عليه خافية . ولكن موضوعنا الآن التقرير بأن على من يتصدى لعرض الأفكار ونقدها وفق الطريقة العلمية أن يتجرد بنزاهة عن العصبيات التي تنحرف به عما يتوخاه من نصرته للحقيقة ومن التزامه للتدقيق العلمي .

ومرة ثانية يورد المؤلف اتهامه التشيع لعلي (عليه السلام) بمناسبة وبدونها فيختم هذا البحث بقوله :

« يمكن القول بأن المسبب الأول لهذه المجادلات إفراط الناس في محبة علي ابن أبي طالب والجدل في مسألة الخلافة حيث ربط الناس بين الخلافة وأمور الدين . . . »

وبهذا القول خرج بعيداً عن المنهج العلمي الذي سلكه في إبراز التعايش ، وانجرف في تيار ـ التعصبات المذهبية والمناورات السياسية فزعزع ثقة القارىء

المتمعن بنزاهة أحكامه . وليته لم يفعل . فما دام موضوعه فى الكتاب إبراز فكرة التعايش الدينى فى الإسلام وتقديمه البرهان تلو البرهان على التزام الحكومة الإسلامية لفكرة التعايش الدينى فقد كان عليه أن ينعى على أى كان من المسلمين الخروج عن تلك الخطة الرشيدة ، خطة التسامح والتعايش السلمى ، لا سيما والقرآن الشريف يصف المسلمين ونبيهم الأمين بقوله تعالى « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم (سورة الفتح / ٢٩) ويخاطبهم فى سورة الحجرات بقوله تعالى . إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » وقوله « يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن . . » (آية ١٠ و ١١) ، ويخاطبهم فى سورة محمد بقوله تعالى « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » « آية ٢٢ » ، ومن هذا يتضح أن سماحة الإسلام أو التعايش الدينى فى الإسلام ، كما أراد المؤلف أن يدعوها مسايراً للتعابير العصرية ، لم تكن مقتصرة على تعامل المسلمين مع غيرهم من الأديان الأخرى بل تعنى قبل ذلك تعاملهم مع إخوانهم فى الدين « رحماء بينهم » . وأىّ رحمة فيما بيننا أن يتصلب كل من المسلمين فى رأيه ويرمى مخالفيه فى الرأى من أهل القبلة بما يترفع عن أن يرمى بمثله مخالفيه من أهل الملل الأخرى .

<u>وفى وجه ١١٨ يقول :</u>

وخدم المأمون فكرته السياسية بشتى الوسائل متذرعاً بالغايات المختلفات فأعلن أن علياً رضى الله عنه أشرف الخلق بعد النبى صلى الله عليه وسلم . وبنيت على هذا الإعلان نظرية الإمامة أو الزعامة الدينية وهى التى تنقل من عضو إلى عضو من بيت على . وقد شاء بذلك أن يدخل إلى القلوب التى عارضته فى منهجه السياسى ويصل إلى مراتب الشهداء والصديقين . ويشغل التاريخ به بوصفه إماماً دينيا بجانب مركزه خليفة للمسلمين . ومهدت ميوله الفارسية ـــ وكانت أمه وزوجه

فارسيتين — أسباب الإسراف فى المغالاة فى الشئون العامة والخاصة ، وكان المأمون طامعاً فى أن تخلع عليه صفات تميزه عن غيره ممن سبقه من خلفاء المسلمين.

وذهب المأمون إلى تلقين الناس جديداً فى أمر دينهم . وذلك أن المصالح المرسلة للمسلمين مصالح تتسع بها المجالات وليس لها سند فى القرآن ولا فى الحديث . وعلى هذا فإن هناك مصادر يمكن الاسترشاد بها فى مسائل الدين غير القرآن والحديث . فكان يفسر القرآن بغير لفظه حتى أمكنه بهذا التفسير تذليل كثير من العقبات التى كانت تعترض آراءه السياسية وأطماعه الدينية ، من ذلك أباحته شرب الخمر وزواج المتعة .

ويعقب المؤلف على أقواله هذه بنقله تعليق الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار على هذه الروح لدى المأمون بما يلى :

« قد رجع المأمون عن هذه المقالة ـ يقصد شرب الخمر وزواج المتعة ـ بعد أن أقام احمد بن داود الحجة عليه بما ملخصه : إن زوجة المتعة ليست الزوجة التى تجب نفقتها وترث ويثبت نسب الولد منها كما هو الحال فى الزوجة الشرعية . فهى ليست زوجة ولا ملك يمين . فزواج المتعة زنا . وعامة أهل الإسلام على هذا سوى الشيعة والرافضة .

وعلى مر السنين تحولت فكرة المأمون فى خلق القرآن من مجرد رأى إلى إعلانه المشؤوم الذى حمل فيه رعاياه بالاضطهاد والعقوبات على اتخاده عقيدة لهم . وقد أرسل إلى بغداد ؛ وهو فى حملته الأخيرة على الروم؛ أمراً إلى واليها بأن يجمع كبار الفقهاء والعلماء ويمتحنهم فى هذه المسألة الخطيرة . ويرسل إليه اجاباتهم . وقد تأثر كثيرون من العلماء فى مجلس المناظرة الذى كان أشبه بمحاكم التفتيش حتى أظهروا القول بخلق القرآن . إلا أن البعض بقى ثابتاً على عقيدته بأن القرآن غير مخلوق كأحمد بن حنبل صاحب المذهب الحنبلى ، الذى حملوه مكبلا بالحديد إلى معسكر الخليفة . وقد خلعت كتفه بسبب الإيذاء الذى حاق به . ولقد ذكر التاريخ أن اثنين من هؤلاء المخالفين هددا بالقتل . وأرسل عشرون منهم تحت

الحفارة لينتظروا فى طرسوس عودة الخليفة من حروبه ، ولكن جاءتهم الأنباء أثناء سيرهم بموت المأمون . ولقد سودت أمثال هذه الفضائع سمعة المأمون فى سنوات كثيرة » .

انتهى ما أردنا نقله فى هذا الصدد من أقوال المؤلف واحتجاجه برأى الآخرين . ولنا على هذه الأقوال بالنسبة لموضوع الكتاب ، ملاحظات :

الملاحظة الأولى : من مقارنة تعليقه على حادثة جعد مع هشام وواليه خالد بما نقله عن المأمون وموقفه من مخالفيه فى الرأى ، يتضح أن المؤلف ابتعد كثيراً عن غايته من هذه الدراسة ولم يلتزم المنهج العلمى الذى بنى عليه فكرة التعايش الدينى فى كتابه . فبينما هو يمتدح ذبح جعد لمخالفته الرأى الذى يتبناه هشام ويعتبر أن بهذا العمل قد صينت العقيدة ، إذا به ينتقص من المأمون مجرد إيذائه لمخالفى الرأى الذى يتبناه . وفى هذين الموقفين المتضاربين يزعزع المؤلف إيمان القارىء بفكرة « التعايش الدينى » التى يصورها فى كتابه بأبهى أشكالها فى مواقف أخرى . وبينما هو يمتدح ندوات المأمون بقوله عنها إنها « لا يضار فيها الخصوم بسبب رأى أو مذهب وإنها أوجدت ألفة مباركة بين كافة الشعب » إذا به ينتقص تلك الندوات فينقل عنها : « وقد تأثر كثيرون من العلماء فى مجلس المناظره الذى كان أشبه بمحاكم التفتيش حتى أظهروا القول بخلق القرآن » . وأية غاية فى التحيز أكثر من امتداح خليفة لذبحه مخالفه فى الرأى ذبحا ، وذم خليفة آخر لمجرد كونه سبب خلع كتف مخالفه فى الرأى . واعتبار العمل الأول صونا من هشام للعقيدة الإسلامية التى « لا تخشى من مناقشة أو حرية الدرس والبحث والتى هى أقوى من أن تعصف بها الآراء والأفكار المعارضة » واعتبار العمل الثانى « فظائع سودت سمعة المأمون فى سنوات كثيرة » .

ونعيد القول هنا أننا لسنا فى موقف الدفاع أو الهجوم لا على هشام وجعد ولا على المأمون ومخالفيه ولا فى معرض إثبات أو نفى فكرة أى من الفريقين . ولكن « سماحة الإسلام » : هذه الفكرة التى يضمنها المؤلف كتابه

هي ما تعنينا هنا ، وهي ما نطالبه به أن يظل أمينا عليها فلا يجعل مبدأ «التعايش الديني» الذي ينادي به خاضعا لرأيه الشخصي ولا لرأي فئة ينحاز هو إليها لأنه بذلك ينسف عملياً ، من قواعده وأسسه ، المبدأ الذي يقرره نظريا . وهذا ما لا نرضاه له .

الملاحظة الثانية : إننا نستغرب كيف سمح لنفسه ، وهو في مجال تمحيص الحقائق ، أن يزعم بناء نظرية الإمامة على إعلان المأمون « أن عليا رضى الله عنه أشرف الخلق بعد النبي صلى الله عليه وسلم » في حين أن المأمون إنما كان على عهد الإمام الثامن من الأئمة الاثنى عشر الذين تقول الشيعة بأمامتهم ، وفي حين أن التاريخ الإسلامي يثبت إثباتا قطعيا أن عقيدة الإمامة كانت قبل الدولة العباسية وقبل الدولة الأموية . وفي سبيل القضاء على عقيدة الإمامة لدى الشيعة خاصة ولدى المسلمين عامة ممن يرون الإمامة العادلة شرطا لحمل الناس على شريعة الإسلام وسنة الرسول الواضحة ويرون أن الإمام الجائر لا تجب طاعته في جوره « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ، ويمتدحون خلافة الراشدين لما فيها من شروط الإمامة العادلة ، في سبيل القضاء على هذه العقيدة الصحيحة في الإمامة أريقت دماء آلاف الأبرياء من أجلاء الصحابة والتابعين بإحسان أمثال الحسين وأهل بيته (عليهم السلام) وسعيد بن جبير وحجر بن عدي وأصحابه وغيرهم ، وغيرهم ممن لا يتسع المجال لتعديد أسمائهم ، ولا تسمح فكرة « التعايش الديني » الصحيحة ، في هذا الظرف بالذات ، أن يتحيز الباحثون في تلك الأخطاء التي وصمت تاريخ المسلمين بعار التخلي عن « سماحة الإسلام » أو « التعايش الديني » - على حد تعبير المؤلف - وانه سبحانه يصف المسلمين بأنهم « رحماء بينهم » « إنما المؤمنون إخوة » « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ».

الملاحظة الثالثة : إننا نستغرب من الأستاذ العزب وهو الأديب البحاثة الغيور على جلاء الحقائق في المنهج الإسلامي الواضح كيف يتعرض بمناسبة

وبدونها إلى التنديد بالشيعة والتشيع مع أنه يمتدح الاجتهاد فى أكثر من محل فى كتابه فهو يقول :

« وتبين أن الاجتهاد فى الإسلام ضرورة لأنه يفتح المجال أمام العلماء لمواجهة حاجات الأمة التى يعيشون فيها والزمن الذى يمر بهم . . . والجمود أمام حركة التطور يؤدى إلى القضاء على أصحابه . . . ومعنى هذا أن الشخصية الإسلامية هى شخصية متحررة وإغلاق باب الاجتهاد يقضى على قيام هذه الشخصية ، ويقسر الأمة فى تطورها على أن تكون نسخة عتيقة لحياة ماضية » « وجه ٩٥ و ٩٦ » . وفقهاء الشيعة هم الذين استمروا فى اعتبار باب الاجتهاد مفتوحا بالشروط الخاصة بالمجتهد بينما غيرهم قد أوصد باب الاجتهاد ومنع منه منعا باتا إلى أن التقى الأخوان المسلمان : السنى والشيعى فى هذا العصر على بساط الإسلام السمح « التعايش الدينى » بين جدران الأزهر الشريف فأقرت مشيخة الأزهر فتح باب الاجتهاد أسوة بما عند الشيعة .

الملاحظة الرابعة : وتتعلق بما نقله من تعليق الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار من أن المأمون قد رجع عن مقالته بتحليل شرب الخمر وزواج المتعة . ونتساءل ما الذى حمله على إغفال تفنيد قضية الخمر وتعمد الرد على قضية المتعة والحكم بأن زواج المتعة زنا وأن عامة أهل الإسلام على هذا سوى الشيعة والرافضة ، بينما موضوع الكتاب إنما هو إبراز فكرة التعايش الدينى فى الإسلام لا نقد أعمال بعض الفرق الإسلامية فيما لا دخل له بفكرة التعايش .

والأستاذ العزب لو رجع إلى ما قيل فى المتعة لوجد تحريمها مضطربا لدى من يقولون به : فبعضهم يقول إن الخليفة عمر (رضى الله عنه) هو الذى حرمها ، وبعضهم يقول إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو الذى نهى عنها بعد أن أباحها لضرورة كانت ثم زالت . وبعضهم يحتج فى أن الآية التى يستشهد بها القائلون بحلها « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن» (النساء ٢٤) هى منسوخة بآيات « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم

غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » (سورة المؤمنون - ٥ و ٦ و ٧) . ومن دراسة تاريخ النزول يتبين أن سورة المؤمنون نزلت قبل سورة النساء التي منها الآية السابقة في المتعة والناسخ لا يكون قبل المنسوخ . ومن مراجعة تفسير الطبري والناسخ والمنسوخ لابن حزم يتضح ما نقلناه من القول بنسخها كما يتضح زيادة على ذلك أن أبي بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود قرءوا آية المتعة : « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » ونعود فنكرر القول بأن موضوعنا هذا ليست الغاية منه الدفاع أو الهجوم على القائلين بتحريم المتعة أو بحلها ، وإنما الغاية منه الحرص على أن يظل الباحث في قضية « التعايش الديني في الإسلام » ملتزما المنهج العلمي في بحثه لإبراز « سماحة الإسلام » على وجهها الصحيح نظريا في المبادىء الإسلامية وعمليا في علاقات المسلمين ببعضهم أولا وبغيرهم ثانيا .

الملاحظة الخامسة والأخيرة :

لقد تابع المؤلف ، وهو المسلم الغيور على دينه ، رأى الأستاذ (ميور) في كتابه عن الخلافة فنقل قوله « وفي الحق أن المأمون كان متعصبا لفارس مسقط رأس أمه وزوجه ، شديد الميل إلى العلويين » (وجه ١١٧) ، وكان عليه أن يتبين قبل أن يتابعه وخاصة بعد أن نقل اعتراض الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار على زعم الأستاذ (ميور) أن من عقائد الدين الصحيحة أن العقيدة التي كانت لا تنازع هي أن القرآن أزلي غير مخلوق فقد رد الأستاذ النجار بقوله « . . . ما كان عند المسلمين عقيدة بهذا الوصف » (وجه ١١٨) .

وهذه المتابعة ، التي لا نرضاها لمثل الأستاذ العزب ، كثيرا ما اندفع إليها من يتصدون للتحقيق العلمي أو لتعليل الحوادث التاريخية من المسلمين ، والدين الإسلامي أرفع من أن يتدنى لهذا الظلم الاجتماعي الناتج عن التعصب العنصري ، تعصباً في غير هدى العقل الإسلامي . ومن يرجع إلى تاريخ المسلمين في أدواره الوضاءة المشرقة يجد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب عليه السلام وهما من

هما فى بناء مجد الإسلام وصيانته قد زوجا ابنيهما من فارسيّتين ، وأنجبتا عندهما من خيرة علماء التابعين . بل يجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بنى بمارية « القبطية » وأولدها إبراهيم وتزوج من صفية بنت حيى بن أخطب (اليهودية) كما تزوج من أم حبيب بنت أبى سفيان يوم كان أبوها رأس المشركين لا يفتر عن الكيد للإسلام .

ولو كان فى الزواج من غير العربية مغمز يلحق بالأزواج والأبناء لما كان النبى صلى الله عليه وسلم ولا صاحباه عمر وعلى، وهما من أحسنا حياطة الإسلام بعده ، أقدموا على التزوج من غير العربية . ولو أن الإسلام ، وحاشاه ، أراد شيئاً من هذه العنصرية البعيدة عن « التعايش الدينى » لما كان النبى الكريم قد اختص مؤذنه بلالا « الحبشى» ولا صاحبه ومستشاره فى وقعة الخندق سلمان (الفارسى) ولا صهيبا (الرومى) . وحاشا لهذا الدين السمح الذى جاء عاما « هدى للعالمين » أن يعنى بشئ من التعصب العنصرى الذى أعاده الأمويون فى حياة المسلمين لمآرب وقتية فى الاحتفاظ بالحكم والتسلط على المؤمنين كما أعادوا العصبية الجاهلية ، من قبلية وعشائرية وعائلية ، فمزقت وحدة العرب بعد أن جمعهم الإسلام السمح على بساط التقوى والتعارف بقوله تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » (سورة الحجرات - ١٣) .

ونختم بحثنا هذا بالثناء الصادق على الدراسة الواسعة التى أودعها الأستاذ العزب كتابه القيم راجين أن يتسع صدره لملاحظاتنا البريئة وأن يحملها هو والقارئ الكريم على الغيرة الصادقة على الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية ومصلحة المسلمين ، والله من وراء القصد .

أنبـــاء وآراء

الأنباء والآراء لهذا العدد كثيرة ، وكلها تدور حول الخطوة الكبرى التى خطاها الأزهر فى دراسات كلية الشريعة ، تلك الدراسات التى شملت المذاهب الإسلامية المعتد بها والتى جعلت للإمامية الاثنا عشرية وللزيدية نصيباً مقسوماً فى الفقه وأصوله وتاريخه ، وفى مصطلح الحديث ورجاله ، وفى دراسة الكتب الأمهات ، وأصحابها الثقاة .

بين أيدينا أنباء وآراء فى ذلك كله ، تلقيناها رسائل وبرقيات ، وقرأناها بحوثاً ومقالات نشرتها الصحف والمجلات على نطاق واسع فى مختلف البلاد الإسلامية ، وعلى نطاق خاص أيضاً بين مشيخة الجامع الأزهر وكبار علماء الشيعة ومراجعهم .

كل ذلك كان صدى للقرار التاريخى الخطير الذى تحدثت عنه وكالات الأنباء وتحولت إليه أنظار العلماء فى مشارق الأرض ومغاربها ، بل تحولت إليه أنظار غير المسلمين وكان موضع تأمل ودراسة من الهيئات الدينية ، التى ترصد الحركات الإصلاحية فى الإسلام وشعوبه وطوائفه ، وماعسى أن يترتب على هذه الحركات من تحول فى مجرى التاريخ .

ولما كانت صفحات الأنباء والآراء فى عدد ما من « رسالة الإسلام » لا تستطيع أن تستوعب ذلك على وجه من التفصيل ، وكان من الخير ألا نحذف منه أو نجمل فيه رأينا أن نحتفظ لذلك بكتاب يجمع بين دفتيه مختلف الأنباء والآراء حيال هذه الوثبة التاريخية العظمى التى حقق الله بها أمنية طالما نادى بها التقريب وهى أن تكون الجامعات الإسلامية عالمية متبصرة لا إقليمية محصورة .

إن عهداً جديداً قد بزغت شمسه فى آفاق الأمة الإسلامية : إنه عهد الإصلاح الذى يقتعد فيه رجل التقريب والأزهر أريكة المشيخة الجليلة ليحقق دعوة طالما سعى إليها وكان فى مقدمة الحاملين للوائها .

إنه فتح مبين ، سيكون بإذن الله خيراً وبركة على الإسلام والمسلمين .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدَّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن «سياسة الحكم والحكام» كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس



الفترة الرابعة { ربيع الثانى — جمادى الآخرة ١٣٧٩ هـ
أكتوبر — ديسمبر ١٩٥٩ م

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً، أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣